

La filosofía náhuatl

Estudiada en sus fuentes



Miguel León-Portilla



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Miguel León-Portilla

“Introducción”

p. 19-93

La filosofía náhuatl

Estudiada en sus fuentes

Miguel León-Portilla (autor)

Ángel María Garibay K. (prólogo)

México

Universidad Nacional Autónoma de México,

Instituto de Investigaciones Históricas

Ilustraciones

(Cultura Náhuatl. Monografías 10)

Primera edición impresa: 1956

Décima primera edición impresa: 2017

Primera edición electrónica en PDF: 2017

Primera edición electrónica en PDF con ISBN: 2019

ISBN de PDF 978-607-30-1473-1

<http://ru.historicas.unam.mx>



Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual
4.0 Internacional

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

2019: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas. Algunos derechos reservados. Consulte los términos de uso en <http://ru.historicas.unam.mx>.

Se autoriza la consulta, descarga y reproducción con fines académicos y no comerciales o de lucro, siempre y cuando se cite la fuente completa y su dirección electrónica. Para usos con otros fines se requiere autorización expresa de la institución.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



REPOSITORIO
INSTITUCIONAL
HISTÓRICAS
UNAM

INTRODUCCIÓN

1

CULTURA Y FILOSOFÍA NAHUAS

Gente de variadas actividades en el campo de la cultura eran los nahuas (mexicas, tezcocanos, cholultecas, tlaxcaltecas...), a principios del siglo XVI. Establecidos en diversas fechas en el gran Valle de México y sus alrededores —unidos por el vínculo de la lengua náhuatl o mexicana— habían heredado no sólo muchas de las ideas y tradiciones, sino también algo del espíritu creador de los antiguos toltecas.

Mas conviene recalcar que los mexicas, tan afamados por su grandeza militar y económica, no eran los únicos representantes de la cultura náhuatl durante los siglos XV y XVI. Los mexicas habían sometido a su obediencia a pueblos lejanos, de un mar a otro, llegando hasta Chiapas y Guatemala. Pero a su lado coexistían otros nahuas, independientes de ellos en distinto grado. Unos eran aliados: los de Tlacopan y Tezcoco, donde reinó el célebre Nezahualcóyotl. Otros, aunque también nahuas, eran enemigos; en particular, los señoríos tlaxcaltecas y huexotzincas.

Todos ellos, a pesar de sus diferencias, eran partícipes de una misma cultura. Estaban en deuda con los creadores de Teotihuacan y de Tula. Por sus obvias semejanzas culturales y por hablar una misma lengua, conocida como náhuatl, verdadera *lingua franca* de Mesoamérica, hemos optado por designarlos a todos genéricamente como *los nahuas*. Así, se hablará aquí del pensamiento, el arte, la educación, la historia y, en una palabra, la *cultura náhuatl* como existía en las principales ciudades del mundo náhuatl prehispánico de los siglos XV y XVI.¹

¹ No creemos introducir con esto innovación alguna, sino solamente precisamos cuál es el alcance de nuestras afirmaciones. Parece aún imposible —sobre

Numerosas eran las manifestaciones de arte y cultura en los grandes centros del *renacimiento* náhuatl, principalmente en Tezcoco y Tenochtitlan. Los mismos conquistadores, gente ruda en su mayor parte, se quedaron asombrados, como lo atestiguan los relatos de Hernán Cortés y Bernal Díaz, al contemplar la maravillosa arquitectura de la ciudad lacustre con su gran plaza y sus edificios de cantera, así como al caer en la cuenta de la rígida organización militar, social y religiosa de los mexicas.

Pero otros aspectos menos exteriores de la vida cultural de los nahuas escaparon a la vista de los conquistadores y sólo fueron descubiertos por los primeros frailes misioneros. Principalmente, Andrés de Olmos, Toribio Motolinía, Bernardino de Sahagún, Diego Durán y Jerónimo de Mendieta, movidos por su afán de investigar, penetraron más hondo, hasta encontrarse entre otras muchas cosas con la obra maestra del genio indígena: su cronología. Ayudados por sus conocimientos acerca de ésta, pudieron luego precisar los grandes mitos cosmológicos, base de la religiosidad y del pensamiento náhuatl. Interrogando a los indios viejos, conocieron y pusieron por escrito los discursos y arengas clásicas, los cantares que decían a honra de sus dioses, las antiguas sentencias dadas por los jueces, los dichos y refranes aprendidos en las escuelas: en el *Calmécac* o en el *Telpochcalli*.

Especialmente fray Bernardino de Sahagún, aprovechando los datos allegados por Olmos y los doce primeros frailes venidos a la Nueva España, y creando por sí mismo un nuevo método de investigación histórica, logró reunir en centenares de folios información muy grande recibida de labios de los indios y en lengua náhuatl, que le sirvió de base documental para redactar su *Historia general de las cosas de Nueva España*, genuina enciclopedia del saber náhuatl.

la base de la evidencia documental y arqueológica de que se dispone en la actualidad— intentar un estudio pormenorizado del pensamiento o ideas filosóficas de cada uno de los grupos nahuas en particular. Más tarde, estando ya siquiera medianamente estudiado el pensamiento común a los varios pueblos nahuas a principios del siglo XVI, podrá ensayarse una investigación de la génesis histórica del mismo, desde el tiempo de los toltecas hasta llegar a lo más notorio de cada una de sus últimas formulaciones específicas: tezcocana, tlaxcalteca, mexica, etcétera. En el capítulo VI del presente libro, incluido desde la tercera edición, se ensaya un primer esclarecimiento de lo que pudiera describirse como “evolución del pensamiento náhuatl”.

Después, algunos otros completaron aún más la imagen del mundo náhuatl lograda por Sahagún. Fray Juan de Torquemada, basándose en Mendieta, la enriquece, no obstante sus tediosas digresiones. Juan Bautista Pomar y don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl nos hablan más ampliamente en sus relaciones e historias de la grandeza de Tezcoco; Diego Muñoz Camargo de la historia de Tlaxcala y don Hernando Alvarado Tezozómoc, en sus dos crónicas, la *Mexicana* y la *Mexicáyotl*, de las glorias de México-Tenochtitlan, sus respectivas patrias.

El doctor Alonso de Zorita, oidor de la Real Audiencia, reunió más datos sobre la extraordinaria forma de justicia y derecho reinantes entre los nahuas. Francisco Hernández, médico de Felipe II, complementó la obra de Sahagún por lo que a la antigua botánica y medicina se refiere, y el jesuita José de Acosta allegó, entre otras cosas, interesante información sobre algunas de las características y riquezas naturales del territorio poblado por los nahuas.²

Mucho se ha escrito sobre la base de lo que estos cronistas e investigadores nos dejaron. Por otra parte, los modernos descubrimientos arqueológicos han arrojado también nueva luz. El resultado de todo esto es que hoy nadie duda que hubo entre los pueblos nahuas una maravillosa arquitectura, un arte de la escultura y de la pintura de códices, una ciencia del tiempo expresada en sus dos calendarios, una complicada religión y un derecho justo y severo, un comercio organizado, un poderoso grupo guerrero y un sistema educativo, un conocimiento de la botánica con fines curativos y, en resumen, una cultura de aquellas pocas de las que, como dice Jacques Soustelle, “puede estar orgullosa la humanidad de ser creadora”.³

Hay, sin embargo, dos puntos en la cultura náhuatl que por mucho tiempo quedaron del todo olvidados, no obstante su fundamental importancia. Nos referimos a la existencia de una literatura y de un pensamiento filosófico entre los nahuas.

La existencia de genuinas obras literarias en lengua náhuatl es actualmente un hecho comprobado y conocido, gracias princi-

² En la bibliografía que va al final de este trabajo se indican los títulos completos de las obras de cada uno de los cronistas y primeros historiadores mencionados.

³ Jacques Soustelle, *La vie quotidienne des aztèques à la veille de la conquête espagnole*, Paris, Librairie Hachette, 1955, p. 275.

palmente a los pacientes estudios del sabio nahuatlato doctor Ángel María Garibay K., quien ha dado a conocer algunos de los mejores y más representativos ejemplos de esta literatura. Y no es necesario exponer aquí la forma como dichas composiciones llegaron hasta nosotros en su idioma y forma original, ya que el mismo doctor Garibay se ocupa detenidamente de esto en su *Historia de la literatura náhuatl*, obra fundamental y punto de partida para toda investigación sobre este tema.⁴ A las aportaciones de Garibay han seguido otras, cada vez más numerosas, publicadas con versiones a otras lenguas. Asimismo son objeto de atención las creaciones literarias en náhuatl de tiempos posteriores, incluso las que se producen en la época colonial y en la del México independiente.

Resuelta así afirmativamente la cuestión acerca de la literatura, quedaba aún por dilucidarse el otro punto: ¿hubo un saber filosófico entre los nahuas? o, dicho en otras palabras, ¿hubo entre ellos, además de su cosmovisión mítico-religiosa, ese tipo de inquietud humana, fruto de la admiración y de la duda, que mueve a preguntar e inquirir racionalmente sobre el origen, el ser y el destino del mundo y del hombre?

Sabemos por los estudios que se han hecho sobre el origen de la filosofía griega que bien puede afirmarse que la historia de ésta no es sino “el proceso de progresiva racionalización de la concepción religiosa del mundo implícita en los mitos”.⁵ Y nótese que para que exista la filosofía no es necesario que hayan desaparecido los mitos, pues, como afirma el mismo Jaeger, “auténtica mitogonía hallamos todavía en el centro de la filosofía de Platón o en la concepción aristotélica del amor de las cosas por el motor inmóvil del mundo”.⁶

Cabe pues interrogarnos, poniendo nuestra pregunta en los términos empleados por Jaeger: ¿había comenzado entre los nahuas del periodo anterior a la Conquista ese proceso de progresiva racionalización de su concepción mítico-religiosa del mundo? ¿Había hecho su aparición entre ellos ese tipo de inquietud que lleva,

⁴ Ángel María Garibay K., *Historia de la literatura náhuatl*, 2 v., México, Editorial Porrúa, 1953-1954.

⁵ Werner Jaeger, *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, 3 v., México, Fondo de Cultura Económica, 1942-1945, t. I., p. 173.

⁶ *Ibid.*, p. 172-173.

a través de la admiración y la duda, al inquirir estrictamente racional que llamamos filosofía?

Quien haya leído los himnos y cantares nahuas presentados por Garibay en los capítulos que dedica a la poesía lírica y religiosa en su *Historia de la literatura náhuatl* tendrá que aceptar que en varios de ellos aparecen atisbos e inquietudes acerca de los temas y problemas que más hondamente pueden preocupar al hombre. Podríamos decir que allí, como acertadamente ha escrito a otro respecto Irwin Edman, “el poeta es un comentarador de la vida y la existencia; en su manera inmediata e imaginativa es un filósofo”.⁷

Sucedió con los nahuas algo semejante a lo acontecido entre los griegos, donde fueron precisamente los poetas líricos los que empezaron a tomar conciencia de los grandes problemas que rodean la comprensión del mundo y del hombre. Ahora bien, si hubo entre los nahuas quienes vieron problemas en aquello que los demás obviamente vivían y aceptaban, puede decirse que esos “descubridores de problemas” acerca del mundo y del hombre habían encontrado el camino del saber filosófico, lo cual no es querer atribuir anacrónicamente a los antiguos mexicanos clara conciencia de la diferencia entre los objetivos formales de la filosofía y de las otras formas del saber científico, religioso y de intuición artística. Tal delimitación de campos es, en sentido estricto, obra del pensamiento occidental moderno. No la conocieron ciertamente los filósofos jonios, ni los sabios indostánicos, ni siquiera muchos de los doctores medievales para quienes ciencia, filosofía y aun teología se unificaban.

Sin pretender por tanto hallar tampoco entre los nahuas una radical diversificación en sus varias formas de saber, pero atraídos por esos que hemos llamado atisbos racionales e inquietudes manifiestos en la poesía náhuatl, tanto lírica como religiosa, decidimos continuar la búsqueda en pos de más claros vestigios de lo que hoy podemos llamar un saber filosófico, con el mismo fundamento con que Aldous Huxley designó como filosofía perenne y auténtica a todos esos textos en los que los más penetrantes atisbos del pensamiento humano han encontrado su expresión:

⁷ Irwin Edman, *Arts and the man*, New York, The New American Library, 1949, p. 113.

En los Vedanta, en los profetas hebreos, en el Tao Teh King, en los diálogos platónicos, en el Evangelio según San Juan, en la teología Mahayana, en Plotino y el Areopagita, en los Sufitas persas, en los místicos cristianos de la Edad Media y del Renacimiento, la Filosofía perenne ha hablado casi todas las lenguas de Asia y Europa y se ha servido de la terminología y de las tradiciones de cada una de las religiones más elevadas. Mas por debajo de toda esta confusión de lenguas y mitos, de historias locales y doctrinas particularistas, queda un factor común más elevado que constituye la Filosofía perenne en lo que pudiera llamarse su estado químicamente puro.⁸

Pues bien, si ese tipo de filosofar profundamente humano de que habla Huxley existió también entre los antiguos mexicanos, es indudable que sus ideas no podrán reconstruirse a base de hipótesis o fantasías. En una materia tan delicada como la filosofía, en la que, aun contando con abundancia de textos, suelen quedar no pocas oscuridades de interpretación y sentido, sería pueril penetrar sin contar con fuentes directas de auténtico valor histórico. Por fortuna, la búsqueda y la consulta nos han revelado que las fuentes para estudiar el pensamiento náhuatl existen, si no en la abundancia que todos quisiéramos, sí por lo menos en una proporción suficiente para lo que aquí se pretende. A continuación las presentamos tomando en cuenta la importancia de cada una, tanto por razón de su antigüedad, como por su valor informativo.

Sólo queremos recalcar, para obviar desde luego un posible mal entendido, que estas fuentes muestran básicamente cuál fue el pensamiento de los nahuas del periodo inmediatamente anterior a la Conquista. O sea, sus varias doctrinas, tal como debieron ser enseñadas en sus centros de educación superior (*Calmécac*), hacia mediados del siglo XV y principios del XVI.

En este sentido podemos afirmar que la presentación que haremos de los problemas concebidos por los sabios prehispánicos, así como sus ideas acerca del universo, de la divinidad y del hombre, reflejan lo que fue su pensamiento filosófico en vigencia al menos durante los 50 o 60 años que precedieron a la llegada de los con-

⁸ Aldous Huxley, *Introduction to The Song of God, Bhagavad-Gita*, The New American Library, 1954, p. 11-12.

quistadores españoles. Pero, como en los mismos textos que se conservan se alude frecuentemente al origen mucho más antiguo de determinadas doctrinas, hemos creído conveniente ocuparnos del que puede llamarse “problema de los orígenes y la evolución del pensamiento náhuatl prehispánico”. De esto trataremos en el capítulo VI de este libro.

De cualquier manera, dejaremos asentado que, si las cronologías y monumentos arqueológicos pueden llevarnos a épocas bastante alejadas en lo que toca a hechos históricos y aun religiosos, sólo parcialmente pueden hacerlo por lo que se refiere a preocupaciones e ideas meramente abstractas. De allí que es menester repetir que las fuentes que a continuación se valoran abrirán principalmente el camino para el estudio de las formas de pensamiento que florecieron en los días de los mexicas.

LAS FUENTES

Encontramos ante todo repetidas alusiones sobre la existencia de sabios o filósofos nahuas en varias de las primeras crónicas e historias. Así, por ejemplo, en *Origen de los mexicanos* se afirma que “escritores o letrados o como les diremos que entienden bien esto... son muchos... los más y otros no osan mostrarse...”⁹ Hay igualmente menciones en las historias y relaciones de Sahagún, Durán, Ixtlilxóchitl, Mendieta, Torquemada y otros cronistas.¹⁰

Sin embargo, aun cuando estos testimonios son de gran importancia histórica, no pueden considerarse propiamente como fuente para el estudio de lo que llamamos filosofía náhuatl, ya que no contienen siempre las teorías o doctrinas de quienes son presentados como sabios o filósofos. Es menester, por consiguiente, acudir a fuentes más inmediatas en las que encontremos las opiniones de

⁹ *Origen de los mexicanos*, en *Nueva colección de documentos para la historia de México* (publicada por Joaquín García Icazbalceta), III, Pomar-Zurita, Relaciones antiguas (siglo XVI), México, 1891, p. 283.

¹⁰ Véase fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, edición de Miguel Acosta Saignes, México, Editorial Nueva España, 1946: introducción al libro I; todo el libro VI; del libro X, p. 144, 242-246, 276-280. Hay asimismo edición de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, 3 v., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000. Fray Diego de Durán, *Historia de las Indias de Nueva España y islas de tierra firme*, publicada por José F. Ramírez, México, 1867-1880, t. II, p. 6. Existe edición preparada por Ángel María Garibay K., 2 v., México, Editorial Porrúa, 1966-1967. Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, publicadas y anotadas por Alfredo Chavero, México, 1892, t. II, p. 18, 178, etcétera. Fray Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, México, Salvador Chávez Hayhoe, 1945, t. I., p. 89. Fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, 3a. ed., fotocopia de la segunda edición (Madrid, 1723), t. II, p. 146-147, 174, etcétera. Existe nueva edición, 7 v., bajo la dirección de Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975-1983.

los sabios nahuas expresadas en su propia lengua y por ellos mismos. Tales son las fuentes que a continuación brevemente enumeramos y valoramos.

I) TESTIMONIOS EN NÁHUATL DE LOS INFORMANTES DE SAHAGÚN

Nos referimos a los textos nahuas recogidos por Sahagún a partir de 1547 en Tlatelolco, de labios de los indios viejos que repetían lo que habían aprendido de memoria en sus escuelas: el *Calmécac* o el *Telpochcalli*. En el cúmulo de datos recopilados hay secciones enteras que se refieren a la cosmovisión mítico-religiosa náhuatl, así como a los *sabios* o *philosophos* y a sus opiniones y doctrinas. La forma en que Sahagún llevó a cabo la recolección de este material concisamente la describe así Luis Nicolau D’Olwer:

Después de madura reflexión y análisis minucioso, Sahagún formula un cuestionario “minuta” —como él dice— de todos los tópicos referentes a la cultura material y espiritual del pueblo náhuatl, como base de la encuesta que se propone realizar. Selecciona luego a los más seguros informadores: ancianos que se formaron bajo el antiguo imperio y vivieron en él sus mejores años —capacitados, por tanto, para conocer la tradición— y hombres probos, para no desfigurarla. Les pide sus respuestas en la forma para ellos más fácil y asequible, a la que están acostumbrados: con sus pinturas indígenas; se esfuerza en provocar una repetición de los mismos conceptos, pero con diferentes giros y vocablos. Por fin, contrasta y depura las informaciones, de una parte con los tres cedazos de Tepepulco, Tlatelolco y México; de otra, con los “trilingües” del Colegio de Santa Cruz, que fijan por escrito en náhuatl el significado de las pinturas y que, en romance o en latín, lo pueden precisar. De esta manera nuestro autor, como observa Jiménez Moreno, “seguía, sin saberlo, el más riguroso y exigente método de la ciencia antropológica”.¹¹

¹¹ Luis Nicolau D’Olwer, *Fray Bernardino de Sahagún (1499-1590)*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1952, p. 136-137 (Colección de Historiadores de América).

Adoptando tal método, Sahagún reunió una enorme cantidad de testimonios acerca de la antigua cultura. Para nuestro intento son de grande importancia los referentes a la educación, tal como la concebían los nahuas; su pensamiento acerca del más allá; la sabiduría que atribuían a Quetzalcóatl; sus conocimientos astrológicos y calendáricos; los discursos de la antigua palabra o *huehuetlahtolli*, portadores de su filosofía moral y ética; las formas de gobierno, la justicia, la actuación de sus gobernantes, en fin, todo cuanto aportan los testimonios acerca del ser humano, la divinidad y la naturaleza.

Se ha objetado alguna vez el conocimiento que de sus ideas y tradiciones pudieran poseer los indígenas informantes de Sahagún, así como la veracidad de los mismos, que, bien sea por temor o por resentimiento ante el vencedor, pudieron optar acaso por ocultar la verdad. Respecto de lo primero, o sea de la existencia de indígenas conocedores de sus antiguallas, conviene recordar que Sahagún dio principio a sus investigaciones a partir de 1547. Habían transcurrido entonces sólo 26 años desde la toma de Tenochtitlan. Era, pues, fácil encontrar, no sólo en la capital mexicana, sino en Tezcoco, Tepapulco, Tlatelolco y México, no pocos hombres maduros, de 50 a 70 años, que habían vivido en sus pueblos y ciudades, desde unos 24 hasta casi 50 años antes de la venida de los españoles.

Algunos de ellos —aun cuando no hubiesen sido sacerdotes, sino meramente hijos de principales— fueron sin duda estudiantes en los *Calmécac*, centros de educación superior. Ahora bien, hay que añadir que la forma como allí se enseñaban las varias doctrinas y tradiciones era, a falta de una escritura alfabética, por medio del aprendizaje de memoria, que servía para entender las ilustraciones y glifos de los códices. En este sentido, no puede caber duda de que entre las doctrinas que se enseñaban a lo más selecto de la juventud náhuatl debió hallarse lo más elevado de su pensamiento, incluido muchas veces en los cantares y discursos aprendidos de memoria.

Estando, pues, en contacto con la tradición viviente de los *Calmécac* y habiendo aprendido de memoria sus doctrinas, no es posible negar en buena crítica que por lo menos algunos de los hombres maduros y de los viejos que informaron a Sahagún poseían ciertamente un conocimiento suficiente de sus ideas y tradiciones.

Pero, ¿fueron veraces al informar? Tal es la segunda parte del problema. Para responder a él, es necesario recordar que Sahagún, a más de inquirir siempre sobre la ciencia o conocimiento de sus informantes, no se fio jamás de lo que uno de ellos pudiera decirle, sino que después de haber reunido algunos testimonios en Tlatelolco, fue interrogando en Tepepulco “hasta diez o doce principales ancianos”,¹² contando siempre con el auxilio de sus “colegiales” indígenas de Tlatelolco que le merecían entera confianza. Y no paró aquí la investigación, sino que se hizo luego un cotejo de los datos obtenidos con lo proporcionado por los “nuevos escrutinios” de regreso en Tlatelolco, donde le

señalaron hasta ocho o diez principales escogidos entre todos muy hábiles en su lengua y en las cosas de sus antiguallas, con los cuales y con cuatro o cinco colegiales trilingües, encerrados en el colegio,¹³

se hizo un escrutinio o examen de los datos recogidos en Tepepulco. Y por fin, más tarde, como si la comprobación hecha en Tlatelolco no fuese bastante, en San Francisco de México hizo Sahagún nuevo análisis de lo que sus anteriores informantes de Tepepulco y Tlatelolco le habían dicho. El mismo Sahagún resume así este triple proceso de revisión crítica a que sometió los datos obtenidos:

De manera que el primer cedazo por donde mis obras se cernieron fueron los de Tepepulco, el segundo los de Tlatelolco, el tercero los de México.¹⁴

Ahora bien, habiendo encontrado unidad y coherencia en los informes recogidos en tan diversos lugares y fechas, Sahagún queda persuadido, con razón, de la autenticidad y veracidad de lo que los varios indios le han dicho. Por esto, él mismo respondiendo “a algunos émulos” que ya en su tiempo lo atacaron dice:

En este libro verá muy a buena luz, que lo que algunos émulos han afirmado, que todo lo escrito en estos libros antes de éste y después de

¹² Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, v. I, p. 2.

¹³ *Loc. cit.*

¹⁴ *Ibid.*, p. 3.

éste, son ficciones y mentiras, hablan como apasionados y mentirosos, porque lo que en este volumen está escrito, no cabe en entendimiento de hombre humano el fingirlo, ni hombre viviente pudiera contradecir el lenguaje que en él está; de modo que, si todos los indios entendidos fueran preguntados, afirmarían que este lenguaje es propio de sus antepasados y obras que ellos hacían.¹⁵

Tomando esto en cuenta, sólo nos resta dar una última contraprueba. Tan es cierto que reflejan fielmente sus textos la cultura intelectual de los nahuas, que algunos frailes empezaron a ver en ello un nuevo peligro de revivir las viejas creencias, por lo que, haciendo llegar sus quejas a Madrid, lograron una real cédula de Felipe II de fecha 22 de abril de 1577, en la que textualmente se dice:

Por algunas cartas que se nos han escrito desas provincias habemos entendido que Fray Bernardino de Sahagún de la Orden de San Francisco ha compuesto una Historia Universal de las cosas más señaladas desá Nueva España, la cual es una computación muy copiosa de todos los ritos, y ceremonias é idolatrías que los indios usaban en su infidelidad, repartida en doce libros y en lengua mexicana; y aunque se entiende que el celo del dicho Fray Bernardino había sido bueno, y con deseo que su trabajo sea de fruto, ha parecido que no conviene que este libro se imprima ni ande de ninguna manera en esas partes, por algunas causas de consideración; y así os mandamos que luego que recibáis esta nuestra cédula, con mucho cuidado y diligencia procuréis haber estos libros, y sin que dellos quede original ni traslado alguno, los enviéis a buen recaudo en la primera ocasión a nuestro Consejo de las Indias, para que en él se vean; y estaréis advertido de no consentir que por ninguna manera persona alguna escriba cosas que toquen a supersticiones y manera de vivir que estos indios tenían, en ninguna lengua, porque así conviene al servicio de Dios Nuestro Señor y nuestro.¹⁶

Mas, por fortuna, habiendo guardado Sahagún copia de sus textos, éstos se salvaron de una final destrucción. Lo que se conserva de la documentación recogida por él se encuentra en la actualidad en Madrid y Florencia. Los textos más antiguos, fruto de sus

¹⁵ *Ibid.*, p. 445-446.

¹⁶ *Códice franciscano*, siglo XVI, en Joaquín García Icazbalceta, *Nueva colección de documentos para la historia de México*, México, Salvador Chávez Hayhoe, 1941, p. 249-250.

investigaciones en Tepepulco y Tlatelolco, se hallan en los dos *Códices matritenses*, uno en la Biblioteca del Real Palacio de Madrid y el otro en la de la Real Academia de la Historia. En la Biblioteca Medicea Laurenziana de Florencia existe a su vez una copia bilingüe originalmente en tres volúmenes con numerosas ilustraciones y que, si es más completa, es de fecha posterior.

Don Francisco del Paso y Troncoso hizo en 1905-1907 una magnífica edición facsimilar que contiene íntegramente los dos mencionados *Códices matritenses*. De los manuscritos de Florencia tan sólo logró publicar las ilustraciones, quedando incompleta su edición fototípica, ya que sólo salieron a luz los volúmenes V, VI (2a. parte), VII y VIII. Los tomos anteriores, reservados por Paso y Troncoso para el texto del *Códice florentino*, no fueron entonces editados. Así y todo, la reproducción fototípica de los *Códices matritenses*, de los que se publicaron 420 ejemplares en Madrid (1905-1907), fototipia de Hauser y Menet, puso por vez primera al alcance de los investigadores lo más antiguo del caudal de información recogida por Sahagún. Del *Códice florentino* hay una reproducción facsimilar en tres volúmenes, publicada en 1979 por el gobierno de México a través del Archivo General de la Nación.

Existen además otras ediciones de secciones particulares de algunos textos de los informantes indígenas de Sahagún paleografiados y con su traducción adjunta. El primero en hacer esta clase de estudios fue Eduard Seler, que tradujo al alemán con amplios y muy eruditos comentarios los veinte himnos transcritos por Sahagún en náhuatl en el libro II de su *Historia*.¹⁷ Posteriormente, su viuda publicó en edición póstuma la traducción al alemán del material en náhuatl correspondiente al libro XII de la *Historia* de Sahagún, así como otros varios capítulos traducidos por Seler.¹⁸

Bastantes años después, un norteamericano, el señor John Hubert Cornyn, tradujo del náhuatl al inglés la leyenda de *Quetzal-*

¹⁷ Eduard Seler, *Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Altertumskunde*, Berlín, 1904, II Band, p. 420 y siguientes, 959 y siguientes.

¹⁸ Eduard Seler, *Einige Kapitel aus dem Geschichtswerk des fray Bernardino de Sahagún*, aus dem Aztekischen übersetzt von Eduard Seler, Herausgegeben von C. Seler-Sachs in Gemeinschaft mit Prof. Dr. Walter Lehmann und Dr. Walter Krickeberg, Stuttgart, 1927.

cóatl, tomada del material correspondiente al libro III de Sahagún.¹⁹ Su obra, de positivo mérito, iba a ser prenuncio de nuevas investigaciones.

En 1940, el doctor Ángel María Garibay K. publicó, en su *Llave del náhuatl*, algunos textos del material coleccionado por Sahagún, paleografiados cuidadosamente por él, con la idea de ofrecer trozos clásicos a quienes estudiaran esa lengua.²⁰ Continuando esta clase de trabajos, publicó una versión poética de trece de los veinte himnos copiados por Sahagún en náhuatl en el libro II de su *Historia*.²¹ Más tarde, con el título de “Paralipómenos de Sahagún”, dio a conocer otros textos de la documentación recogida en Tepepulco, traducidos por primera vez al castellano.²² Finalmente, en su ya citada obra fundamental, *Historia de la literatura náhuatl*,²³ ofrece la traducción directa de numerosos textos de los recogidos por Sahagún, con objeto de presentarlos como ejemplos literarios. En su edición de la *Historia* de Sahagún (México, Editorial Porrúa, 1956, 4 volúmenes), preparada y revisada sobre la base de los textos nahuas por el doctor Garibay, incluyó éste su traducción original del libro XII del *Códice florentino* acerca de la Conquista.

El Seminario de Cultura Náhuatl, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de México, ha iniciado la publicación bilingüe náhuatl-español de los textos de los informantes de Sahagún, según los *Códices matritenses*. Se han editado tres volúmenes con textos acerca de los *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses* (preparado por Miguel León-Portilla), los *Veinte himnos sacros de*

¹⁹ John H. Cornyn, *The Song of Quetzalcoatl*, Yellow Springs, Ohio, The Antioch Press, 1930.

²⁰ Ángel María Garibay K., *Llave del náhuatl. Colección de trozos clásicos, con gramática y vocabulario, para utilidad de los principiantes*, Otumba, México, 1940.

²¹ Ángel María Garibay K., *Poesía indígena de la altiplanicie*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1940 (Biblioteca del Estudiante Universitario, 11). Véase también *Épica náhuatl. Divulgación literaria*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1945 (Biblioteca del Estudiante Universitario, 51).

²² Ángel María Garibay K., “Paralipómenos de Sahagún”, *Tlalocan*, México, v. I, 1943-1944, p. 307-313; v. II, 1946, p. 167-174 y 249-254, y “Relación breve de las fiestas de los dioses de fray Bernardino de Sahagún”, *Tlalocan*, México, v. II, 1948, p. 289-320.

²³ Véanse especialmente: t. I, capítulos II, V, VI, VII, IX y X; t. II, capítulos II y III.

los *nahuas* y la *Vida económica de Tenochtitlan* (ediciones de Ángel María Garibay K.).²⁴

Mencionamos también las traducciones y los estudios hechos por el profesor Wigberto Jiménez Moreno, de los que ha publicado sólo una mínima parte.²⁵

Especial mérito tiene la versión paleográfica de numerosos textos nahuas de los *Códices matritenses* hecha por Leonhard Schultze Jena con traducción adjunta al alemán y que corresponden a parte del material que sirvió de base a Sahagún para redactar los libros II, III, IV, V y VII de su *Historia*. El título dado a dichos textos fue *Augurios, astrología y calendario de los antiguos aztecas*.²⁶ Posteriormente publicó el mismo Schultze Jena algunos textos correspondientes a los libros VIII y IX de la *Historia*, bajo el título de *Organización familiar, social y profesional del antiguo pueblo azteca*.²⁷

Empresa muy meritoria ha sido la edición del *Códice florentino* con traducción al inglés, emprendida por los doctores Charles E. Dibble y Arthur J. O. Anderson de la Universidad de Utah: *Florentine Codex*, en 12 volúmenes que incluyen varios estudios introductorios.²⁸

²⁴ *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, introducción, paleografía, versión y notas de Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, Seminario de Cultura Náhuatl, 1958 (Fuentes Indígenas de la Cultura Náhuatl. Textos de los Informantes de Sahagún, 1. Publicación del Instituto de Historia, 42); *Veinte himnos sacros de los nahuas*, introducción, paleografía, versión y comentarios de Ángel María Garibay K., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, Seminario de Cultura Náhuatl, 1958 (Fuentes Indígenas de la Cultura Náhuatl. Informantes de Sahagún, 2); *Vida económica de Tenochtitlan*, introducción, paleografía y versión de Ángel María Garibay K., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, Seminario de Cultura Náhuatl, 1961 (Fuentes Indígenas de la Cultura Náhuatl. Informantes de Sahagún, 3).

²⁵ Véase fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 5 v., México, Robredo, 1938, t. I, p. XIII y siguientes.

²⁶ Leonhard Schultze Jena, *Wahrsagerei, Himmelskunde und Kalender der alten Azteken, aus dem aztekischen Urtext Bernardino de Sahagun's*, Übersetzt und erläutert von Dr. Leonhard Schultze Jena, Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1950.

²⁷ Leonhard Schultze Jena, *Gliederung des Alt-Aztekischen Volks in Familie, Stand und Beruf, aus dem aztekischen Urtext Bernardino de Sahagun's*, Übersetzt und erläutert von Dr. Leonhard Schultze Jena, Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1952.

²⁸ La edición ha sido hecha por The School of American Research, Monographs of the School of American Research, Santa Fe, New Mexico, 12 volúmenes (1950-1982).

Respecto de los textos que reunió Sahagún en Tepepulco, debe mencionarse la edición facsimilar con traducción al inglés realizada por Thelma D. Sullivan, antigua participante en el Seminario de Cultura Náhuatl. Tal edición acerca a los interesados a la más antigua información allegada por fray Bernardino. En ella, como en el libro VI del *Códice florentino*, se incluyen algunos *huehuehtlahtolli*, testimonios de la antigua palabra, de particular interés para el conocimiento de la filosofía moral de los nahuas.²⁹

Para nuestro estudio sobre el pensamiento filosófico náhuatl, es de especial interés el volumen VIII de la mencionada edición facsimilar hecha por don Francisco del Paso y Troncoso, el libro VI del *Códice florentino*, así como lo publicado por Schultze Jena, cuyo trabajo, si bien dista de la perfección, es no obstante fruto de cuidada investigación, como lo atestigua su casi siempre correcta lectura paleográfica de los textos.

Como ya lo hemos dicho, en el libro VI del *Códice florentino* se incluye un conjunto de cuarenta *huehuehtlahtolli*, testimonios de la antigua palabra que, juntamente con las colecciones de la poesía náhuatl, es fuente muy importante para el estudio del pensamiento filosófico en náhuatl.

II) EL LIBRO DE LOS COLOQUIOS DE LOS DOCE

Obra de considerable importancia cuyo título completo es: *Colloquios y doctrina christiana con que los doze frayles de San Francisco enbiados por el papa Adriano Sesto y por el emperador Carlos Quinto convertieron a los indios de la Nueva Espanya, en lengua mexicana y española*.

El valor de esta obra reside en el hecho de presentarnos la última actuación pública de los sabios nahuas, en el año de 1524, defendiendo sus opiniones y creencias ante la impugnación de los doce primeros frailes.

El manuscrito original mutilado (sólo 14 capítulos de los 30 primitivos) fue descubierto en el Archivo Secreto del Vaticano, en 1924, por el padre Pascual Saura. Fue publicado por vez primera

²⁹ *Primeros memoriales*.

por el padre Pou y Martí en el volumen III de *Miscelanea Fr. Ehrle*, p. 281-333, bajo los auspicios del célebre duque de Loubat. En 1927, Zelia Nutall publicó una edición xilográfica de los *Coloquios* en la *Revista Mexicana de Estudios Históricos*, apéndice al tomo I, p. 101 y siguientes.

En 1944 se hizo una edición de la parte en español: *Coloquios y doctrina cristiana...*, México, Biblioteca Aportación Histórica, 1944.

En 1949, continuándose la serie de publicaciones de la Biblioteca Iberoamericana de Berlín sobre fuentes básicas para la historia antigua de América, se hizo una cuidadosa edición de los textos originales paleografiados por el doctor Walter Lehmann, a la que se acompañó una versión literal del náhuatl al alemán, que puso de manifiesto la riqueza de datos contenida en el texto náhuatl y ausentes de lo que podríamos llamar “resumen” en español. A esta edición dio Lehmann el significativo título de *Dioses que mueren y Mensaje cristiano*, pláticas entre indios y misioneros españoles en México, 1524.³⁰

Existe versión del náhuatl al castellano y reproducción facsimilar del manuscrito preparadas por Miguel León-Portilla: México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas y Fundación de Ciencias Sociales, 1986.

Respecto del origen, valor histórico y participación tomada por Sahagún en la redacción de los *Coloquios*, él mismo nos da a conocer los siguientes datos en una nota preliminar dirigida al prudente lector:

Hará a el propósito de bien entender la presente obra, prudente lector, el saber que esta doctrina con que aquellos doze apostólicos predicadores —de quien en el prólogo hablamos— a esta gente desta Nueva España començaron a couertir, [h]a estado en papeles y memorias hasta este año de mil quinientos y sesenta y quatro, porque antes no vuo oportunidad de ponerse en orden ni conuertirse en lengua mexicana bien congrua y limada: la qual se boluió y limó en este Colegio de Santa Cruz del Tlatilulco este sobredicho año con los colegiales más hábiles y entendidos en la lengua latina que hasta agora se an en

³⁰ Walter Lehmann, *Sterbende Götter und Christliche Heilsbotschaft, Wechselreden Indianischer Vornehmer und Spanischer Glaubensapostel in Mexiko 1524*, Spanischer und mexikanischer Text mit deutscher Übersetzung von Walter Lehmann, Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1949.

el dicho colegio criado; de los cuales uno se llama Antonio Valeriano, vezino de Azcapuçalco, otro Alonso Vegerano, vezino de Quauhtitlan, otro Martín Iacobita, vezino deste Tlatilulco y Andrés Leonardo, también de Tlatilulco. Limóse asimismo con quatro viejos muy prácticos entendidos ansí en su lengua como en todas sus antigüedades.

Va este tratado distincto en dos libros: el primero tiene treinta capítulos que contienen todas las pláticas, confabulaciones y sermones que vuo entre los doze religiosos y los principales y señores y sátrapas.³¹

La importancia de esta obra para nuestro estudio del pensamiento filosófico náhuatl es doble. Por una parte da testimonio de la existencia de varias clases de sabios entre los antiguos nahuas. Por otra, contiene en forma original y hasta dramática algo que es muy poco conocido: las discusiones y alegatos de los nahuas que defíenden su manera de ver el mundo ante los frailes predicadores.

Y aunque debe reconocerse que estos diálogos constituyen una recreación prototípica de lo sucedido, según lo afirma Sahagún, ello no disminuye su interés, pues en la reconstrucción participaron esos cuatro viejos conocedores del antiguo pensamiento y también los mencionados discípulos de fray Bernardino que lo habían acompañado desde sus pesquisas en Tepepulco y luego en Tlatelolco. Además, lo que expresan los sabios y antiguos sacerdotes indígenas concuerda sustancialmente con lo que por otros testimonios conocemos sobre la religión y visión del mundo de los nahuas.

III) MANUSCRITOS PORTADORES DE POEMAS Y CANTOS

Dos son los manuscritos en los que se incluyen numerosos poemas y cantos en náhuatl de la antigua tradición. Si bien muchas de esas composiciones versan sobre temas relacionados con la guerra o son evocación de gobernantes famosos, hay también algunas de interés para el conocimiento del pensamiento indígena de contenido religioso, lírico y del que puede describirse como filosófico. En algunos poemas aparece éste con una gama de cuestionamientos y otras formas de expresión relacionadas con la divinidad, el destino del

³¹ *Op. cit.* (edición de 1986), p. 75.

hombre, la posibilidad de decir palabras verdaderas, el valor de lo que existe en la tierra, la amistad, la vida misma y la muerte.

Estos temas afloran una y otra vez en las composiciones incluidas en los dos manuscritos que se conocen como *Cantares mexicanos* (conservado en la Biblioteca Nacional de México) y con el curioso título de *Romances de los señores de la Nueva España* (preservado en la Nettie Lee Benson Colección Latinoamericana de la Biblioteca de la Universidad de Texas en Austin). Ambos manuscritos provienen del siglo XVI y parecen ser recopilación de varios conjuntos de composiciones transmitidas por la oralidad. Es interesante notar que hay referencias a la existencia de antiguos *cuicámatl*, “papeles de cantos”. De este género de códices y de otros en los que investigadores como fray Andrés de Olmos afirmaron que con sus glifos o “caracteres” se registraban o enunciaban textos como los *huehuehtlahtolli* (antigua palabra) no se ha conservado muestra alguna.

Unos y otros de los manuscritos cuyos títulos se han ofrecido dejan ver que las composiciones que en ellos se transvasaron al alfabeto latino se expresaban en voz alta, bien sea a modo de discursos o como cantos. Así, su contenido conceptual se transmitía de viva voz e incluso, en el caso de los cantares, en determinadas fiestas y ceremonias.

Del manuscrito que se conserva en la Biblioteca Nacional puede decirse que data de fines del siglo XVI y que permaneció inédito y casi olvidado, hasta que José María Vigil lo redescubrió en medio de un conjunto de volúmenes.

Mérito fue del americanista Daniel G. Brinton fijarse por primera vez en estos *Cantares*. Habiendo obtenido una versión al castellano de 28 de ellos, hecha por don Faustino Galicia Chimalpopoca, los puso en inglés en una obra que publicó con el título de *Ancient Nahuatl Poetry*.³² No obstante sus defectos, que se deben con frecuencia a errores de paleografía y a una mala traducción original al castellano, deben mencionarse aquí los trabajos de Brinton por tener el indiscutible mérito de ser los de un iniciador.

En 1904 fueron dados a conocer íntegramente estos poemas por don Antonio Peñafiel, que hizo una edición fototípica de ellos. Dicho

³² Daniel G. Brinton, *Ancient Nahuatl Poetry*, Philadelphia, 1887; Daniel G. Brinton, *Rig Veda Americanus*, Philadelphia, 1890.

trabajo, que puso al alcance de todos el texto náhuatl de los *Cantares*, es el que usaremos en este estudio.³³

En 1936, Rubén M. Campos dio a la imprenta la traducción que de la primera parte de los *Cantares* había hecho don Mariano Rojas.³⁴

Por lo que al origen y autenticidad de los *Cantares* se refiere, citaremos la autorizada opinión del doctor Garibay, que ha sido el primero en traducir y estudiar críticamente la mayor parte de ellos:

No está averiguada con exactitud la procedencia de este valioso libro. Por indicios internos puede admitirse que es copia de una colección más antigua, o quizá mejor, de varios codicilos que guardaban viejos poemas. El hecho de incluir dos y aun tres veces el mismo canto, indica que el copista, con linda y clara letra, no tuvo ninguna atención distinta que la de recoger aquellos documentos. La copia es casi con seguridad del último tercio del siglo XVI.

Que el colector era un indio, se ve claramente por ciertos errores de gramática castellana que aparecen en las escasas frases en esta lengua escritas. Que se destinaban a un religioso, también queda claro por la indicación que hay en una de estas anotaciones. Quién haya sido éste no puede decirse con certeza, porque aunque algunos se inclinan a creer que se reunían para el padre Sahagún, pudo también serlo para el padre Durán, que asimismo anduvo entretenido en menesteres semejantes, como lo demuestra su *Historia de las Indias*, que no es sino una traducción de viejos manuscritos mexicanos. Pudo, en fin, ser algún otro religioso de aquellos cuya obra pereció.

No ha faltado quien, con ligereza a la verdad, por hallar en el mismo repertorio cantos de origen postcortesiano y de carácter cristiano, así como por ciertas correcciones y adiciones en que se mencionan personajes de esta religión, haya creído que se trataba de obra posterior a la Conquista y que carece de valor documental para el conocimiento de la poesía anterior. El tenor y carácter de estos poemas, como podrá juzgar el lector, está en perfecta armonía con

³³ Antonio Peñafiel, *Cantares mexicanos*, Ms. de la Biblioteca Nacional. Copia fotográfica. México, 1904. Transcribe Peñafiel en su prólogo las palabras de don José María Vigil, publicadas en la *Revista Nacional de Letras y Ciencias*, México, t. I, 1889, p. 365, donde se duele éste amargamente de que por tanto tiempo nadie se hubiera ocupado de tan importante manuscrito, imprescindible para conocer el espíritu de la cultura náhuatl.

³⁴ Rubén M. Campos, *La producción literaria de los aztecas*, México, Talleres Gráficos del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1936.

las ideas de las tribus nahuatlacas y las correcciones mismas son tan aberrantes que ellas denuncian la autenticidad de estos poemas.³⁵

Se repite en estas composiciones un fenómeno paralelo al del pensamiento filosófico-religioso de la India y aun de algunos griegos como Parménides: el sabio se expresa poéticamente; se sirve de la metáfora y de la poesía, para traducir así lo que ha descubierto en su meditación solitaria. Son por esto, como lo iremos comprobando en nuestro estudio, una vena riquísima para reconstruir la visión filosófica de los nahuas.³⁶

Del texto de *Cantares mexicanos* ha habido varias traducciones al castellano, hasta hace algunos años todas ellas parciales. Sobresalen las debidas a Ángel María Garibay K.: *Poesía náhuatl*, 2a. ed., 2 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992. Puede acudirse asimismo a *Quince poetas del mundo náhuatl*, edición, texto náhuatl, traducción castellana y notas de Miguel León-Portilla, México, Editorial Diana, 1999 (existen varias reimpressiones).

Debe mencionarse la edición facsimilar de *Cantares mexicanos*, publicada por Miguel León-Portilla y José G. Moreno de Alba, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1993.

Hay asimismo versión al inglés de John Bierhorst, *Cantares mexicanos. Songs of the Aztecs*, 2 v., Stanford, California, Stanford University Press, 1985. Sin embargo, como lo han mostrado en sus comentarios varios investigadores, el trabajo de Bierhorst, acucioso en cuanto a la paleografía del texto náhuatl, se desvirtúa, en cambio,

³⁵ Ángel María Garibay K., *Poesía indígena de la altiplanicie*, p. X-XI. En el párrafo que hemos citado, señala Garibay como probable origen del manuscrito de los *Cantares* el que hubieran sido reunidos por encargo de Sahagún o de Durán. Posteriormente, el mismo autor ha dilucidado en forma definitiva este punto: “es ciertamente [el manuscrito] de la documentación que se elaboró para Sahagún y bajo su mirada y su pensamiento”. Las abundantes pruebas aducidas por Garibay pueden verse en su *Historia de la literatura náhuatl*, t. I, p. 153-156.

³⁶ El Instituto Iberoamericano de Berlín ha publicado la paleografía y versión fragmentaria al alemán (sólo 57 de los 85 folios del manuscrito) del libro de los *Cantares mexicanos*, por el desaparecido doctor Leonhard Schultze Jena: *Alt-aztekische Gesänge*, nach einer in der Bibliotheca Nacional von Mexiko aufbewahrten Handschrift, übersetzt und erläutert von Leonhard Schultze Jena, Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1957 (Quellenwerke zur alten Geschichte Amerikas, VI).

en su traducción al suponer que las composiciones son un conjunto de “ghost songs”, es decir cantos para invocar espíritus en el contexto de supuestos movimientos nativistas y reivindicativos después de la Conquista. En función de este postulado, carente de base crítica, la traducción se distorsiona en innumerables casos.

Existe publicación reciente y completa con estudios introductorios, paleografía, traducción y notas de este importante manuscrito: *Cantares mexicanos*, edición preparada por Miguel León-Portilla, Librado Silva Galeana, Francisco Morales Baranda y Salvador Reyes Equiguas, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, Instituto de Investigaciones Filológicas, Instituto de Investigaciones Históricas y Fideicomiso Teixidor, 2011.

Además del manuscrito de *Cantares mexicanos* de la Biblioteca Nacional de México, cabe mencionar el que preserva la Colección Latinoamericana de la Biblioteca de la Universidad de Texas. Este último manuscrito, que se conoce bajo el título de *Romances de los señores de la Nueva España* y que presenta semejanzas respecto de la Colección de la Biblioteca Nacional de México, es también fuente importante para nuestro estudio. El doctor Ángel María Garibay K. ha publicado en 1963 una edición con el texto náhuatl y la correspondiente versión castellana bajo el título de *Poesía náhuatl 1. Romances de los señores de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, Seminario de Cultura Náhuatl, 1964 (Fuentes Indígenas de la Cultura Náhuatl, 5). El autor de este libro ha publicado asimismo varios textos procedentes de este manuscrito con sus correspondientes comentarios en la obra *Las literaturas precolombinas de México*, por Miguel León-Portilla, Editorial Pormaca, México, 1964.

IV) HUEHUEHTLAHTOLLI, TESTIMONIOS DE LA ANTIGUA PALABRA

Además de los *huehuehtlahtolli* ya mencionados que están incluidos en el libro VI del *Códice florentino* de fray Bernardino de Sahagún, se conservan otros tres conjuntos de textos del mismo género. Son ellos fuente inapreciable para el estudio del pensamiento náhuatl

de la antigua tradición. Revelan aspectos del pensamiento religioso e iluminan lo que el mismo Sahagún llamó su filosofía moral. Paralelamente muestran sus ideas políticas, de organización social y acerca de la educación.

Una de las colecciones, integrada por 29 textos, fue reunida por fray Andrés de Olmos que, en 1533, recibió la orden de su superior fray Martín de Valencia y del presidente de la segunda audiencia, Sebastián Ramírez de Fuenleal, de inquirir sobre la cultura náhuatl. De ese conjunto el propio Olmos escogió un *huehuehtlahtolli* como muestra literaria y lo incluyó a modo de apéndice en su *Arte de la lengua mexicana* que terminó de preparar en 1547.

Respecto de la forma como Olmos los obtuvo, el oidor Alonso de Zorita —también muy interesado en la antigua cultura indígena— notó que

los indios principales [los tienen] por memoria en sus pinturas [códices] y un religioso muy antiguo [...] los tradujo de su lengua, y dice que hizo a unos principales que los escribiesen [...] y que los escribieron y ordenaron en su lengua sin estar él presente, y los sacaron de sus pinturas, que son como escritura y se entienden muy bien por ellas; y que no mudó letra de lo que le dieron, más que dividirlo en párrafos.³⁷

Este conjunto de *huehuehtlahtolli* se conserva inédito en la Biblioteca del Congreso, en Washington, D. C. Conociendo estos textos, otro franciscano, fray Juan Baptista, publicó una versión con interpolaciones cristianas. Su trabajo lo intituló *Huehuehtlahtolli, que contiene las pláticas que los padres y madres hicieron a sus hijos, y los señores a sus vasallos, todas llenas de doctrina moral y política*, México, en El Convento de Santiago Tlatelolco, 1600.

De esta obra, de la que sólo se conservaban dos ejemplares, se publicó una edición facsimilar con traducción completa al castellano de Librado Silva Galeana y estudio introductorio de Miguel León-Portilla, México, Comisión Nacional Conmemorativa del V Centenario del Encuentro de Dos Mundos, 1988.

³⁷ Alonso de Zorita, *Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1942, p. 69 (Biblioteca del Estudiante Universitario, 32).

Posteriormente, el Fondo de Cultura Económica y la Secretaría de Educación Pública reeditaron dicho libro con un tiraje en varias reproducciones de cerca de setecientos mil ejemplares. Así, estos testimonios del saber náhuatl se han vuelto ampliamente asequibles.

Otro conjunto, aunque relativamente pequeño, ya que comprende sólo tres *huehuehtlahtolli*, se conserva en la Biblioteca Nacional de México, Fondo Reservado, Miscelánea, Ms. 1477.³⁸

El tercer corpus de *huehuehtlahtolli* incluye discursos y expresiones de cortesía, así como exposiciones de carácter moral. Conservado en la Biblioteca Bancroft, de Berkeley, California, ha sido publicado con traducción al castellano por Ángel María Garibay K.³⁹

De este texto, que probablemente fue rescatado por el jesuita Horacio Carochi, existe también traducción al inglés preparada por Frances Karttunen y James Lockhart con el título de: *The Art of Nahuatl Speech. The Bancroft Dialogues*, Los Angeles, University of California, 1987 (UCLA Latin American Center Publications, 65).

V) CÓDICE CHIMALPOPOCA (ANALES DE CUAUHTILÁN Y LEYENDA DE LOS SOLES)

El llamado por el abate Brasseur de Bourbourg *Códice Chimalpopoca* consta en realidad de tres documentos de muy distinta procedencia: el primero es los *Anales de Cuauhtitlán*, en lengua náhuatl y de autor desconocido; el segundo, una *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad*, escrita en español por el bachiller don Pedro Ponce, y el tercero, el manuscrito anónimo de 1558, en náhuatl, llamado por Del Paso y Troncoso *Leyenda de los soles*. Interesan aquí especialmente el primero y el tercero de dichos documentos.

Los *Anales de Cuauhtitlán* —formados por textos nahuas recogidos antes de 1570— son uno de los más valiosos documentos de la

³⁸ Véase Roberto Moreno de los Arcos, “Guía de las obras en lengua mexicana existentes en la Biblioteca Nacional”, *Boletín de la Biblioteca Nacional*, México, v. XVII, n. 1 y 2, enero-junio de 1966, p. 75-77.

³⁹ Ángel María Garibay K., “Huehuetlatolli, documento A”, *Tlalocan*, México, v. I, n. 1, 1943, p. 31-53, y n. 2, 1943, p. 81-107.

colección de Boturini, quien, en el apéndice a su *Idea de una nueva historia general de la América Septentrional* (Madrid, 1746), lo menciona entre los libros y manuscritos que logró reunir. Dicho manuscrito perteneció a don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. Aun cuando por haber sido compilados en Cuauhtitlán son conocidos como los *Anales* de ese pueblo, contienen relaciones diversas sobre Tezcoco, Tenochtitlan, Chalco, Tlaxcala, Cuauhtitlán, etcétera, como lo hizo ver cuidadosamente Robert H. Barlow.⁴⁰ Desde nuestro punto de vista, son de particular interés algunos textos relacionados con la figura de Quetzalcóatl, su búsqueda del principio supremo, la vida y pensamiento de Nezahualcóyotl, y la relación de los soles, distinta de la del Ms. de 1558. Estos *Anales* para el estudio del pensamiento náhuatl son documento de máxima importancia.

Una primera versión al español de una parte de los *Anales* fue hecha por don Faustino Galicia Chimalpopoca y por encargo de don José Fernando Ramírez. Dicha versión, junto con la de los señores Mendoza y Sánchez Solís, dirigida a mejorar la de Chimalpopoca, fue publicada en un apéndice al tomo II de los *Anales del Museo Nacional*, México, 1885.

Posteriormente, en 1906, Walter Lehmann publicó a su vez otra versión del Ms. de 1558 y de otros textos que fueron incluidos después en los *Anales*, en *Journal de la Société des Américanistes de Paris*, tomo III, p. 239-297, bajo el título de *Traditions des anciens mexicains*, texte inédit et original en langue nahuatl avec traduction en latin.

El mismo Lehmann, en 1938, ofreció a los investigadores una nueva edición en la que incluía el texto original náhuatl cuidadosamente paleografiado, con versión al alemán, de los *Anales* en su integridad, así como del Ms. de 1558.⁴¹

Finalmente, con el título de *Códice Chimalpopoca (Anales de Cuauhtitlán y la Leyenda de los soles)*, hay una edición fototípica y una traducción del licenciado Primo Feliciano Velázquez, publicada en

⁴⁰ Véase su recensión a la traducción de don Primo F. Velázquez, en *The Hispanic American Historical Review*, v. XXVII, p. 520-526.

⁴¹ Walter Lehmann, *Die Geschichte der Königreiche von Colhuacan und Mexico*, en *Quellenwerke zur alten Geschichte Amerikas*, Bd. I, Text mit Übersetzung von Walter Lehmann, Stuttgart und Berlin, 1938.

México por el Instituto de Historia de la Universidad Nacional Autónoma de México en 1945 y reeditada en 1995.

Por lo que se refiere a la llamada *Leyenda de los soles*, o *Manuscrito de 1558*, siendo la lectura y explicación de un códice indígena desaparecido, en el que se conservaba pictóricamente la historia de los soles, es también documento fundamental para el estudio de la cosmovisión náhuatl. La filosofía envuelta aún en el mito de los soles condiciona todo el ulterior desarrollo del pensamiento de los nahuas.

La leyenda de los soles fue paleografiada, traducida y publicada primero por don Francisco del Paso y Troncoso en Florencia, 1903. Fue también incluida, como ya se ha mencionado, en las ediciones de Lehmann y Velázquez.

En este trabajo nos serviremos, cuando otra cosa no se indique, de la versión paleográfica del texto náhuatl hecha por Lehmann, tanto respecto de los *Anales*, como del Ms. de 1558, ya que, de hecho, a él debemos la única paleografía existente de los *Anales* y ciertamente la mejor de las traducciones.

Debe mencionarse también la versión al inglés de estos textos, preparada por John Bierhorst, *History and Mythology of the Aztecs. The Codex Chimalpopoca*, 2 v., Tucson, The University of Arizona Press, 1992.

VI) ALGUNOS TEXTOS DE LA HISTORIA TOLTECA-CHICHIMECA

Obra anónima —compilada hacia 1545— y cuyo contenido como dice Heinrich Berlin:

No deja de aportar datos valiosísimos para aclarar mejor muchos problemas de la historia de México como son: el abandono y destrucción de Tula, las olas de migraciones consecutivas en los valles de México y Puebla, el origen y la naturaleza de los chichimecas, la situación del famoso Chicomóztoc, la historia de los olmeca-xicalancas y su relación con Cholula, la expansión del imperio de los mexicas, etcétera.⁴²

⁴² *Historia tolteca-chichimeca, Anales de Quauhtinchan*, versión del alemán preparada y anotada por Heinrich Berlin en colaboración con Silvia Rendón, prólogo de Paul Kirchhoff, en *Fuentes para la historia de México*, México, Robredo, 1947, p. IX.

Hay en ella pequeños poemas, de hondo sabor arcaico, en los que se encierra toda una concepción filosófica acerca de la divinidad y del mundo en relación con ella. La primera noticia de tan importante obra se debe también a Lorenzo Boturini. Más tarde el coleccionista francés M. Aubin la tuvo en su poder, hasta que al fin fue adquirida por la Biblioteca Nacional de París, donde hoy está (*Manuscrit Mexicain*, 46-58 bis).

En 1937 Konrad Th. Preuss y Ernst Mengin publicaron la paleografía y versión al alemán de dicho manuscrito en el *Baessler Archiv*, Band XXI, Beiheft IX, *Die Mexikanische Bilderhandschrift, Historia Tolteca-Chichimeca*, parte I, introducción, paleografía y versión alemana; parte II, comentarios, Berlín, 1937-1938.

En 1942 el mismo Ernst Mengin hizo una monumental edición facsimilar de la *Historia tolteca-chichimeca*, dando principio con esta publicación a su valiosísima serie titulada *Corpus Codicum Americanorum Medii Aevi*, Sumptibus Einar Munksgaard Havniae, Copenhague, 1942.

La edición más completa de esta obra es: *Historia tolteca-chichimeca*, edición preparada por Paul Kirchhoff, Luis Reyes García y Lina Odena Güemes, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia y Fondo de Cultura Económica, 1976.

VII) OTROS ESCRITOS EN NÁHUATL

Las fuentes que a continuación enumeramos, todas ellas también en náhuatl, siendo asimismo de gran antigüedad e importancia general, son en relación con nuestro estudio de la filosofía náhuatl de menor utilidad, ya que sólo obtendremos en ellas referencias y datos informativos que podríamos calificar de “secundarios”. Por este motivo, simplemente hacemos un catálogo de las dichas fuentes:

Unos anales históricos de la nación mexicana (Los anales de Tlaxelolco). Edición facsimilar en: volumen II del *Corpus Codicum Americanorum Medii Aevi*, Copenhague, 1945.

Diferentes historias originales de los reynos de Culhuacan, y México, y de otras provincias. El autor de ellas dicho don Domingo Chimalpáin (Das Ms. Mexicain Nr. 78 der Bibl. Nat. de Paris).

Übersetzt und Erläutert von Ernst Mengin, Hamburg, 1950 (Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde in Hamburg, XII).

La *Sexta y séptima relaciones de Chimalpáin*. Véase Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpáin Cuauhtlehuantzin, *Annales. Sixième et septième relations (1258-1612)*, publiées et traduites par Rémi Siméon, Paris, Maisonneuve et Ch. Leclerc, 1889.

Las relaciones de Chimalpáin han sido publicadas en reproducción facsimilar por Ernst Mengin, en el volumen III (1, 2, 3) de la colección *Corpus Codicum Americanorum Medii Aevi*, editado en Copenhagen.

Crónica mexicáyotl de Fernando Alvarado Tezozómoc, paleografía y versión al español de Adrián León, publicada por el Instituto de Historia de la Universidad Nacional Autónoma de México en colaboración con el Instituto de Antropología e Historia, México, 1949 (existen varias reediciones).

La versión paleográfica del *Memorial breve acerca de la fundación de Culhuacan*, de los *Anales de 1064 a 1521*, de la *Octava relación*, del *Diario de Chimalpáin* y de otros varios fragmentos escritos por este autor en idioma náhuatl ha sido publicada por Günter Zimmermann en *Die Relationen Chimalpahin's zur Geschichte Mexico's*, Hamburg, Universität Hamburg, 1963 y 1965 (Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskund, 38 y 39).

Una edición completa de la obra de Chimalpáin ha sido preparada por Rafael Tena, *Las ocho relaciones y el Memorial de Culhuacan*, 2 v., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1998.

VIII) DOCUMENTOS EN OTRAS LENGUAS

A estas fuentes en lengua náhuatl hay que añadir otros escritos en español y francés con datos de importancia para completar la cosmovisión mítica de los antiguos nahuas:

Fray Andrés de Olmos (?), *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, en *Nueva colección de documentos para la historia de México* (publicada por Joaquín García Icazbalceta), III, Pomar-Zurita, Relaciones antiguas, México, 1891, p. 228-263 (y Editorial Salvador Chávez Hayhoe, México, 1942).

Manuscrito anónimo, *Origen de los mexicanos*, *ibid.*, p. 281-308.

Manuscrito anónimo, *Éstas son las leyes que tenían los indios de la Nueva España*, *ibid.*, p. 308-315.

Manuscrito anónimo, *Histoyre du Mechique*, en traducción al francés antiguo de André Thévet. (Publicado por Édouard de Jonghe en *Journal de la Société des Américanistes de Paris*, tomo II, páginas 1-41.) Ángel María Garibay K. ha publicado con comentarios el texto de Thévet, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* y otros manuscritos en *Teogonía e historia de los mexicanos*, México, Editorial Porrúa, 1965 (hay varias reediciones).

Igualmente las obras de los ya varias veces mencionados: Motolinía, Durán, Pomar, Muñoz Camargo, Tovar, Ixtlilxóchitl, Alvarado Tezozómoc, Mendieta, Zorita, Hernández, Acosta y Torquemada, cuyas referencias bibliográficas aparecen al final de este libro.

IX) CÓDICES

En lo que a códices propiamente dichos se refiere, atenderemos sólo aquellos que, siendo ciertamente de origen náhuatl, aportan al mismo tiempo datos de interés para el estudio del pensamiento filosófico náhuatl.

Desde este punto de vista, es importante el *Códice Vaticano A 3738*, conocido también bajo el título de *Códice Ríos*. Consta de tres partes principales: la primera describe los orígenes cósmicos, los trece cielos, los dioses, los soles cosmogónicos, etcétera; la segunda es calendárica y la tercera contiene datos posteriores a la Conquista hasta 1563.

La parte que habremos de aprovechar especialmente es la primera, que, si bien fue pintada después de la Conquista, es ciertamente copia de un código prehispánico. Los comentarios del padre Ríos que la acompañan en un italiano saturado de hispanismos, aun cuando son con frecuencia fruto de su fantasía, encierran también alguna vez datos de importancia.

El *Códice Vaticano* fue reproducido primero en el volumen II de la monumental obra de Lord Kingsborough, *Antiquities of Mexico*, Londres, 1831. Posteriormente (1900), fue editado en fotocromo-

grafía a expensas del duque de Loubat.⁴³ Existe una edición más reciente: *Codex Vaticanus A*, con breve comentario de Ferdinand Anders, Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1979. En México, el Fondo de Cultura Económica lo ha reeditado en su colección de códices.

Complemento importante del anterior es el *Códice telleriano-remensis*, que deriva su nombre del hecho de haber pertenecido a la colección del arzobispo de Reims, M. Le Tellier.

De modo semejante al *Vaticano A*, contiene también una parte mitológica y otra calendárica. La primera parece ser copia del mismo original prehispánico del que son reproducción las pinturas del *Vaticano A*. Aun cuando es menos completo el *Telleriano-remensis*, ofrece algunos datos ausentes en el *Vaticano A*. La edición del *Telleriano-Remensis* se debe asimismo al benemérito duque de Loubat.⁴⁴ Véase además *Codex telleriano-remensis* editado por Eloise Quiñones Keber, Austin, University of Texas Press, 1995.

Conserva también pinturas de sumo interés el llamado *Códice Borgia* de la Biblioteca Vaticana. No poco se ha dicho acerca de su origen. Así, Seler opinó en diversas ocasiones que era de procedencia zapoteca, no obstante lo cual insinuó alguna vez su posible origen náhuatl. Por nuestra parte, seguimos la autorizada opinión del doctor Alfonso Caso, quien, después de un estudio directo de las pinturas de Tizatlán, Tlaxcala, afirma que:

La analogía es tan extraordinaria que podemos pensar que fue una misma la cultura que produjo los *Tezcatlipocas* del *Borgia* y las pinturas de Tizatlán.⁴⁵

Siendo Tizatlán un centro tlaxcalteca, puede con razón sostenerse su origen náhuatl.

⁴³ *Codex Vaticanus A (Ríos)*. Il manoscritto messicano Vaticano 3738, detto il codice Rios. Riprodotto in fotocromografia a spese di S. E. il Duca di Loubat per cura della Biblioteca Vaticana, Roma, 1900.

⁴⁴ *Codex telleriano-remensis*. Manuscrit Mexicain du cabinet de Ar. M. Le Tellier, archevêque de Reims, aujourd'hui à la Bibliothèque Nationale (Ms. Mex. 385). Ed. E. T. Hamy, Paris, 1899.

⁴⁵ Alfonso Caso, "Las ruinas de Tizatlán", *Revista Mexicana de Estudios Históricas*, t. I, n. 4, 1927, p. 139.

El *Códice Borgia* es uno de los más bellos, tanto por su rico colorido como por la artística concepción de sus pinturas. Al lado de su contenido, también calendárico, encontramos entre otras cosas una hermosa estilización de la concepción náhuatl del universo, con su centro y sus cuatro rumbos cardinales. Igual que en los otros casos, costeó el duque de Loubat la magnífica edición en fotocromografía del *Códice Borgia*.⁴⁶

Guarda también no pocas pinturas valiosas para el estudio del pensamiento y cultura de los antiguos mexicanos el libro de ilustraciones del *Códice florentino* de Sahagún, publicado en el volumen v de la edición facsimilar de Paso y Troncoso. Si bien se descubre en la forma de dibujar y pintar las ilustraciones de los varios oficios, plantas y animales, tablas calendáricas, etcétera, una marcada influencia española, se refleja también allí, no obstante, mucho de la auténtica vida cultural de los nahuas.

Puede mencionarse también, por su texto e ilustraciones, la parte de los *Códices matritenses* que incluye los *Primeros memoriales* recogidos por fray Bernardino de Sahagún: *Primeros memoriales*, 2 v., facsimile edition, paleography and English version by Thelma D. Sullivan, Norman, University of Oklahoma Press, 1997.

Tan importantes como los anteriores —en lo que se refiere al estudio del pensamiento náhuatl—, pero de particular interés por otras razones afines, son los códices *Borbónico* y *Mendocino*.

Brevemente diremos acerca del primero que posiblemente es prehispánico (elaborado hacia 1507), ya que entre sus últimas pinturas está la que representa la fiesta del fuego nuevo, que se celebró en dicho año, según el cómputo occidental. El código mismo incluye un *tonalámatl* o libro adivinatorio y, en cuanto tal, es de inapreciable valor para un estudio pormenorizado de sus ideas calendáricas y astrológicas. La edición que de él existe la debemos a E. T. Hamy.⁴⁷

⁴⁶ *Codex Borgia*. Il manoscritto messicano borgiano del Museo Etnografico della S. Congr. di Prop. Fide. Riprodotto in fotocromografia a spese di S. E. il Duca di Loubat a cura della Bibl. Vaticana, Roma, 1898. También se ha publicado en México una nueva edición del *Códice Borgia* con versión castellana de los comentarios de Eduard Selser: *Códice Borgia*, 3 v., edición facsimilar y comentarios, México, Fondo de Cultura Económica, 1963.

⁴⁷ *Codex borbonicus*, le manuscrit mexicain de la Bibliothèque du Palais Bourbon. Publié en facsimile avec un commentaire explicatif par E. T. Hamy, Paris,

El *Códice mendocino*, así llamado por contener una serie de datos recopilados hacia 1541 por orden del virrey don Antonio de Mendoza, conserva información histórica sobre la fundación de Tenochtitlan, el imperio mexica, los tributos que imponía, su sistema educativo, su derecho, etcétera. En relación con nuestro tema es importante su última parte, en la que se describen muchas de las costumbres y la organización jurídica de los antiguos mexicanos. El *Codex Mendoza*, conservado en la Biblioteca Bodleiana de Oxford, fue editado primero en México, 1925 (Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía), y después en Londres, 1938, por James C. Clark.⁴⁸ Véase asimismo la edición preparada por Frances F. Berdam y Patricia Rieff Anawalt, *The essential Codex Mendoza*, 4 v., Los Angeles y Berkeley, University of California Press, 1992.

X) OBRAS DE ARTE

Es necesario mencionar algunas obras de arte náhuatl en las que investigadores como Salvador Toscano, Alfonso Caso, Paul Westheim y Justino Fernández han encontrado un rico contenido ideológico simbólicamente expresado.⁴⁹

Son de interés, desde nuestro punto de vista, la *Piedra del sol* (llamada también *Calendario azteca*) y la escultura de Coatlicue (la del faldellín de serpientes). Sobre el primero de estos monumentos son incontables los estudios a partir de los de Antonio León y Gama.⁵⁰

1899. Véase también *Códice borbónico*, con descripción, historia y exposición de Francisco del Paso y Troncoso, 2 v., México, Siglo XXI, 1979.

⁴⁸ *Codex Mendoza*, The Mexican manuscript known as the Collection Mendoza preserved in the Bodleian Library, Oxford, Edited and translated by James Cooper Clark, London, 1938.

⁴⁹ Para una vista general del arte antiguo de México, véase la magnífica obra, no superada aún, de Salvador Toscano, *Arte precolombino de México y de la América Central*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1952. En este libro podrá encontrarse además una buena bibliografía sobre el arte náhuatl, p. 57-65.

⁵⁰ Antonio León y Gama, *Descripción histórica y cronológica de dos misteriosas piedras que el año 1790 se desenterraron en la plaza mayor de México*, 2a. ed., México, 1832.

Por lo que a *Coatlicue* se refiere —y a reserva de tratar esto más adelante con mayor detenimiento—, citamos aquí tan sólo el estudio de Justino Fernández, quien ha leído en ella la cosmovisión náhuatl.⁵¹

Existe una muy valiosa serie de volúmenes, fruto de las investigaciones dirigidas por la doctora Beatriz de la Fuente, antigua participante en el Seminario de Cultura Náhuatl, sobre pinturas murales prehispánicas. La serie abarca las pinturas que se conservan en diversos monumentos de Teotihuacan, Oaxaca, el área Maya y Cacaxtla. Se trata de una magna aportación en la que han participado investigadores de la Universidad Nacional Autónoma de México y del Instituto Nacional de Antropología e Historia. La serie, que continúa en curso de publicación, ha sido editada por el Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM a partir de 1995. El estudio de no pocas de esas pinturas revela aspectos importantes del pensamiento náhuatl prehispánico.

Tales son las fuentes en las que, unas veces directa y otras implícitamente, se conservan las ideas de carácter filosófico concebidas por los nahuas. Entre todo ese material de documentos, códices, pinturas murales y esculturas, conviene repetirlo, son de máxima importancia los textos en náhuatl recogidos por Sahagún de sus informantes indígenas, la colección de *Cantares mexicanos*, los *huehuetlahtolli* y el original en náhuatl de los *Anales de Cuauhtitlán*.

Mas, a pesar de ser esta rica documentación el mejor camino para el estudio, no sólo de la filosofía, sino de la cultura náhuatl en general, por contener en forma objetiva las opiniones de los nahuas expresadas por ellos mismos en su propia lengua, desgraciadamente este último hecho —el encontrarse en náhuatl— ha sido causa de que tal acervo de información continuara siendo hasta ahora para la gran mayoría una mina cerrada o casi ignorada.

⁵¹ Justino Fernández, *Coatlicue. Estética del arte indígena antiguo*, prólogo de Samuel Ramos, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Filosóficos, 1954. (Segunda edición, México, 1959, y ediciones posteriores.)

LOS INVESTIGADORES DEL PENSAMIENTO NÁHUATL

A) JUAN JOSÉ DE EGUIARA Y EGUREN

Siendo hasta hace algunas décadas poco conocidas las fuentes, no será de extrañar que sea escaso lo que sobre el pensamiento filosófico de los nahuas se ha escrito. A modo de notas bibliográficas, nos referiremos a continuación a aquellos investigadores que más de cerca han tocado nuestro tema.

Comenzando en el siglo XVIII, ya que durante los dos anteriores tan sólo los citados frailes y cronistas hicieron alusión al tema de los filósofos nahuas, es de justicia principiar nuestra lista con el nombre del sabio bibliógrafo mexicano y catedrático de la Real y Pontificia Universidad de México, Juan José de Eguiara y Eguren (1696-1763), a quien con razón llamó Juan Hernández Luna “iniciador de la historia de las ideas en México”.⁵²

Es cierto que, antes de Eguiara y Eguren, escribieron ya sobre las viejas culturas indígenas Carlos de Sigüenza y Góngora (1645-1700) y el célebre viajero italiano Giovanni F. Gemelli Careri (1651-1725). Sin embargo, por lo que al primero se refiere, las obras que escribió a este respecto, entre otras su *Historia del imperio de los chichimecas*, se hallan desgraciadamente perdidas. Por esto, sólo conocemos de Sigüenza su fama de gran investigador y coleccionista de las antigüedades mexicanas, así como algunos datos que comunicó a Careri y que éste incluyó en su *Giro del mondo*, publicado en 1700.

⁵² Véase el interesante trabajo de Juan Hernández Luna, “El iniciador de la historia de las ideas en México”, *Filosofía y Letras*, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, México, n. 51-52, julio-diciembre de 1953, p. 55-80.

Pero, si bien encierra este libro noticias de interés, no puede compararse en modo alguno con el trabajo de Eguiara y Eguren, merecedor con pleno derecho del título de “iniciador de la historia de las ideas en México”, que le ha dado Hernández Luna. Fue en las varias secciones de su prólogo o *Anteloquia* a su principal obra, *Biblioteca mexicana* (1755), donde, acumulando pruebas, refuta Eguiara al deán de Alicante, Manuel Martí, que atribuía la más grande barbarie e incultura a todos los pobladores antiguos y modernos del Nuevo Mundo en general y de la Nueva España en particular.

Explicando Eguiara en el primero de los *Anteloquia* sus motivos para responder al deán, dedica luego las seis secciones siguientes de su prólogo a presentar, apoyado en el testimonio de los cronistas e historiadores de Indias, la que considera auténtica cultura de los antiguos mexicanos. Admite que:

No conocieron los indios ciertamente el empleo de las letras... mas, no por esto debe decirse que eran rudos e incultos, carentes de toda ciencia, sin códices ni libros...⁵³

Afirma luego Eguiara con igual fundamento de verdad que

los mexicanos cultivaron la historia y la poesía, las artes retóricas, la aritmética, la astronomía y todas esas ciencias de las que han quedado pruebas tan evidentes...⁵⁴

Corroborando lo anteriormente dicho, menciona luego los códices indígenas coleccionados por Sigüenza y Góngora, en los que se contienen los anales indígenas, sus leyes, cronología, ritos y ceremonias y ordenanzas sobre el pago de tributos. Acumula también citas de quienes han mencionado o aprovechado el rico contenido

⁵³ Juan José de Eguiara y Eguren, *Prólogos a la Biblioteca mexicana*, nota preliminar por Federico Gómez de Orozco, versión española anotada con un estudio biográfico y la bibliografía del autor por Agustín Millares Carlo, México, Fondo de Cultura Económica, 1944, p. 61-62. La *Biblioteca mexicana*, de la que son prólogo los *Anteloquia*, comenzó a publicarse en 1755. Desgraciadamente quedó inédita en su mayor parte. Tiene el gran mérito de haber sido el primer intento de bibliografía publicada en América.

⁵⁴ *Loc. cit.* Existe nueva edición preparada por Ernesto de la Torre Villar, 4 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.

de los códices: Torquemada, Betancourt, Gómara, Solís, Acosta, Enrico Martínez, Gemelli y otros.

Estudia pormenorizadamente su sistema educativo. Habla de *Nezahualcóyotl*, de quien elogia su sabiduría, e incluso cita las primeras palabras en idioma mexicano de uno de los cantares que tradicionalmente se le atribuyen. Se ocupa finalmente de los conocimientos físicos, medicinales y aun teológicos poseídos por los nahuas:

No juzgamos a los antiguos indios alejados del estudio de la física... y si nos ponemos a examinar sus códices redactados en figuras jeroglíficas, encontraremos que no pocos de ellos merecen ser llamados tratados teológicos... Siendo todo esto así, nada falta por tanto a los indios mexicanos para que, con igual razón que a los egipcios, los llamemos versados en un género superior de sabiduría...⁵⁵

Tan interesante y poco conocido estudio de Eguiara que ofrece por primera vez sistemáticamente toda una exposición de la cultura intelectual de los antiguos mexicanos, mencionando expresamente a sus sabios y teólogos, creemos que con razón debe ser considerado como el primer intento de síntesis de lo más valioso de la cultura y el pensamiento náhuatl.

B) LORENZO BOTURINI BENADUCI

Contemporáneo y conocido de Eguiara fue el sabio viajero italiano Lorenzo Boturini Benaduci. Venido a la Nueva España en 1736, logró reunir una rica colección de manuscritos y códices, como lo atestigua el catálogo de su Museo Histórico Indiano que acompaña a su obra fundamental: *Idea de una nueva historia general de la América Septentrional*.⁵⁶

⁵⁵ Juan José de Eguiara y Eguren, *op. cit.*, p. 95-96.

⁵⁶ Lorenzo Boturini Benaduci, *Idea de una nueva historia general de la América Septentrional*, Madrid, 1746. Boturini enmarcó su exposición histórico-filosófica en función de la concepción de la historia de Gianbattista Vico, *Principi d'una scienza nuova*. Sobre esto trata Álvaro Matute, *Lorenzo Boturini y el pensamiento histórico de Vico*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1976. Véase la edición preparada por Miguel León-Portilla que incluye un amplio estudio introductorio: Lorenzo Boturini

Si bien en la *Idea* no trata directamente el tema de la filosofía de los nahuas, sí encontramos allí varias alusiones sobre el carácter del pensamiento y cultura nahuas, así como un nuevo método objetivo para abordar su estudio: “con ocasión de escribir esta *Idea* histórica —dice en su ‘protesta preliminar’— me ha sido forzoso meditar en los Arcanos y Relaciones científicas de los indios y usar especialmente en la primera y segunda Edad, de sus mismos conceptos para explicarlos...”

Con este criterio estudia entre otras cosas los símbolos nahuas de las cuatro estaciones, el calendario, la astronomía, las metáforas implicadas en la lengua náhuatl “que a mi parecer excede en primores a la latina”,⁵⁷ así como los cantares y poemas de los que afirma que “quien se pusiere a reflexionarlos con atención hallará en ellos unas sutilísimas fábulas tejidas con elevadas metáforas y alegorías”.⁵⁸

Desgracia grande fue que Boturini no pudiera aprovechar el arsenal de documentos, de que fue desposeído.⁵⁹ Esto no obstante, su nombre quedará como un símbolo para quienes se afanan por comprender los aspectos más humanos de la cultura náhuatl.

C) FRANCISCO XAVIER CLAVIJERO

Tras haber mencionado a Boturini, nos encontramos ahora con una figura de mucho mayor significado aun en el estudio de la cultura

Benaduci, *Idea de una nueva historia general de la América Septentrional*, México, Editorial Porrúa, 1974.

⁵⁷ Lorenzo Boturini, *op. cit.*, p. 162.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 87-88.

⁵⁹ Como es sabido, sólo pudo redactar Boturini la primera parte de la que debía ser su obra definitiva: *Historia general de la América Septentrional*, en la que pensaba exponer *in extenso* lo apuntado en su *Idea*. El doctor Manuel Ballesteros Gaibrois ha publicado por vez primera la sección de la *Historia* que redactó Boturini en “Documentos Inéditos para la Historia de España”, tomo IV, Madrid, Imprenta y Editorial Maestre, 1949. En 1948 Manuel Ballesteros Gaibrois publicó la parte que se conserva de la que Boturini intituló *Historia general de la América septentrional* que, aunque trunca, deja ver lo que se proponía realizar acerca de las ideas de los antiguos nahuas. Véase: Boturini, *Historia general de la América septentrional*, Madrid, 1948. En 1990 el mismo editor sacó a luz esta obra de Boturini pero con más amplios comentarios: *Historia general de la América septentrional*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1990.

y antiguas tradiciones de los nahuas: el jesuita Francisco Xavier Clavijero (1731-1787). Su obra principal, *Historia antigua de México*, concebida e iniciada en México, tuvo que ser publicada en Italia, durante su destierro en Bolonia, a raíz de la expulsión de los jesuitas en 1767.⁶⁰

En lo que al pensamiento y cultura de los antiguos mexicanos se refiere, es mérito grande de Clavijero el haber resumido y ordenado, tanto en su *Historia* como en sus *Disertaciones*, lo que los primeros cronistas e historiadores nos relatan acerca de las ideas religiosas de los nahuas, su concepción de un ser supremo, su cronología, sus mitos cosmogónicos, sus fábulas y discursos, materias a las que dedica todo el libro VI de su *Historia*. En el VII se ocupa además de su sistema educativo, sus leyes, su organización, idioma, poesía, música, medicina, pintura, etcétera.

Es asimismo de especial interés lo que escribe Clavijero en su sexta disertación al tratar de la naturaleza de la lengua mexicana:

Aseguro —dice— que no es tan fácil encontrar una lengua más apta que la mexicana para tratar las materias de la metafísica, pues es difícil de encontrar otra que abunde tanto como ella de nombres abstractos... Pues para dar alguna muestra de esta lengua y por complacer a la curiosidad de los lectores, pondré aquí a su vista algunas voces que significan conceptos metafísicos y morales y que las entienden aun los indios más rudos.⁶¹

Mas, no obstante estos acertados comentarios, hay que reconocer que la filosofía de los nahuas, en sentido estricto, no fue estu-

⁶⁰ El título de la versión italiana es: *Storia Antica / del Messico / Cavata Da'Manoscritti E Dalle Pitture Antiche degl'Indiani: Divisa in Dieci Libri...* Opera Dell'Abate / D. Francesco Saverio / Clavigero. In Cecena MDCCCLXXX. (4 volúmenes.) Sólo hasta fecha reciente se logró hacer una edición sobre el texto original castellano de Clavijero: Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, 4 v., México, Editorial Porrúa, 1945 (Colección de Escritores Mexicanos).

⁶¹ Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México. Disertaciones*, t. IV, p. 328-329. La “muestra de voces mexicanas que significan conceptos metafísicos y morales” presentada por Clavijero en su disertación tiene el mérito de ser lo que nos atrevemos a llamar “primer léxico filosófico náhuatl”. (Véanse las p. 329-330 del t. IV de la mencionada edición de las obras de Clavijero donde aparece la “muestra”, viciada por desgracia con muchas erratas en lo que se refiere a los términos nahuas.)

diada por Clavijero. Sin embargo, del conjunto de los datos que presenta sobre mitos, religión, arte y cultura en general, surge una viva y sintética imagen del mundo, tal como debió ser visto por los antiguos mexicanos. La objetividad y el no disimulado “mexicanismo” de Clavijero hacen de su *Historia* y sus disertaciones el primer intento serio de aprovechar la mayor parte de las fuentes con el fin de reconstruir integralmente la vida cultural de los pueblos nahuas.

Clavijero fue criticado duramente por el historiador inglés William Robertson en su *History of America*. Al contestar a los reproches que aquél le había formulado, Robertson expresó que Clavijero no pudo consultar en Italia los testimonios en náhuatl que, según escribió, eran la base de su obra. Consta, sin embargo, que la lectura de la *Monarquía indiana*, escrita por fray Juan de Torquemada, la cual tuvo a su alcance en Italia, le permitió recordar las fuentes indígenas que el mismo Clavijero había estudiado en México y que eran las que el propio Torquemada había citado. De este modo el antiguo jesuita pudo aludir con certeza a esas fuentes que fueron básicas para su *Historia*.

El interés por conocer la antigua cultura mexicana pronto iba a tener continuadores, algunos de ellos extranjeros, como Alexander von Humboldt, quien, especialmente en su *Vista de las cordilleras y de los monumentos de los pueblos indígenas de América*, muestra repetidas veces su afán humanista de comprender plenamente la forma náhuatl de vivir y de ver el mundo.⁶²

Después de Humboldt, es de justicia nombrar siquiera al infortunado Lord Kingsborough, quien, en sus *Antiquities of Mexico* (Londres, 1830-1848), puso al alcance de las principales bibliotecas del mundo muchos de los códices indígenas reproducidos con la mejor técnica de su tiempo.

Sin embargo, nos es forzoso admitir que, no obstante tales trabajos y publicaciones, hay que aguardar hasta casi fines del siglo XIX para encontrar los primeros intentos de estudiar específicamente lo que constituye nuestro tema: la filosofía de los nahuas.

⁶² Véase Alexander von Humboldt, *Vues des cordillères et monuments des peuples indigènes de l'Amérique*, Paris, 1813.

D) MANUEL OROZCO Y BERRA

Fue Manuel Orozco y Berra quien, por vez primera en su monumental *Historia antigua y de la Conquista de México*, consagró el primer libro de ella al estudio de sus mitos y pensamiento, incluyendo una exposición de las ideas filosóficas nahuas.⁶³

Partiendo fundamentalmente de las ideas cosmogónicas expresadas en el *Códice Vaticano A 3738*, presenta el mito de los soles, el origen de los astros y los dioses, la creencia en el *Tloque Nahuaque* y en la *Oméyotl* o dualidad divina. Se ocupa luego de las ideas que sobre la tierra, los cielos, la luna y el sol profesaban los nahuas. Y llega a afirmar que “los mexicanos además de los cuerpos celestes adoraban a los cuatro elementos”. En cuanto al origen de los varios pueblos comprendidos en el imperio *mexícatl*, atribuye Orozco a sus filósofos una concepción monogenista expresada platónicamente en forma de mitos. Narrando a este propósito las leyendas de *Iztacmixcóatl* (culebra de nubes blancas) y de sus seis hijos, escribe luego: “es la expresión de los filósofos mexicanos reconociendo a todos los pueblos del imperio, fueran cuales fuesen sus diferencias etnográficas, como provenientes de un solo tronco”.⁶⁴ Comparando luego la mentalidad mexicana con la pitagórica, dice que para una y otra

el mundo sublunar era teatro de un combate sin fin entre la vida y la muerte... era la región de los cuatro elementos, tierra, aire, agua y fuego, los cuales por sus uniones, divorcios y transformaciones incessantes producían todos los fenómenos accidentales que aparecen a nuestra vista.⁶⁵

Sin adentrarnos a discutir lo acertado o no que es comparar el pensamiento náhuatl con la filosofía pitagórica, o con el pensamiento de la India, como lo hace también Orozco y Berra, sí podemos afirmar que hay al menos en estos intentos el propósito de mostrar

⁶³ Manuel Orozco y Berra, *Historia antigua y de la Conquista de México*, 4 v. y atlas, México, 1880. Véase especialmente el libro I.

⁶⁴ *Ibid.*, v. I, p. 31.

⁶⁵ *Ibid.*, v. I, p. 41. De la *Historia antigua...* de Orozco y Berra hay edición con estudio introductorio y notas por Ángel María Garibay K. y Miguel León-Portilla, 4 v., México, Editorial Porrúa, 1964 (y reimpressiones).

el valor y sentido universalmente humano de las ideas nahuas. Desgraciadamente Orozco y Berra no conoció los textos y poemas nahuas recogidos por Sahagún, del todo inéditos por ese tiempo. Y es lástima que esto así fuera, porque, tomando en cuenta la competencia y preparación histórica de Orozco, es verosímil suponer que podría haber-nos legado la primera síntesis del auténtico filosofar náhuatl, en vez de los tanteos y aproximaciones que únicamente escribió.

E) ALFREDO CHAVERO

Muy pocos años después de publicada la *Historia* de Orozco y Berra, aparece otra obra de gran importancia escrita por Alfredo Chavero, en la que más expresamente aun se estudia el tema de la filosofía náhuatl. La obra a que nos referimos, de título muy parecido a la de Orozco y Berra, es la *Historia antigua y de la Conquista*, redactada por Chavero para constituir el tomo I de *México a través de los siglos* (1887).⁶⁶

Allí, después de dedicar Chavero los capítulos II y III de su libro I a la exposición de los mitos e ideas religiosas de los pueblos nahuas, consagra el capítulo IV a la que él llama “filosofía nahoa”. Para dar una idea de la interpretación que hace Chavero del pensamiento náhuatl, transcribiremos algunos párrafos en los que aparecerán claramente sus opiniones:

Bastante nos indica la teogonía nahoa a este respecto y sin embargo escritores de mucha nota se han extraviado por querer atribuir a la raza náhuatl todas las perfecciones posibles. Así no dudan en afirmar que las primeras tribus, los mismos toltecas, fueron deístas. Pero su cosmogonía nos dice lo contrario. Comprendieron un ser, el *Omete-cuhltli*; pero ese creador era el elemento material fuego y la creación se producía por el hecho material del *omeycualiztli*. El ser creador era el eterno, el *Ayamictlan*; pero lo imperecedero continuaba siendo la materia fuego. Los dioses son los cuatro seres materiales, los cuatro astros... Para explicarse la aparición del hombre recurrieron a la acción material del fuego sobre la tierra, al matrimonio simbólico de *Tona-*

⁶⁶ Alfredo Chavero, *Historia antigua y de la Conquista*, en Vicente Riva Palacio y otros, *México a través de los siglos*, México y Barcelona, Espasa-J. Ballezá, s. f. [1887], t. I.

catecuhtli y *Tonacacihuatl*. Jamás se percibe siquiera la idea de un ser espiritual. Los nahoas no fueron deístas, ni puede decirse que su filosofía fue el panteísmo asiático; fue tan sólo un materialismo basado en la eternidad de la materia. Su religión fue el sabeísmo de cuatro astros, y como su filosofía, fue también materialista.⁶⁷

Y añade algo más abajo, refiriéndose a la concepción náhuatl del más allá:

Por más que queramos idealizar a la raza nahoa, tenemos que convenir en que el camino de los muertos y su fenecimiento en el Mictlan revelan un claro materialismo.⁶⁸

Finalmente, como resumen de la apreciación de Chavero, puede aducirse el siguiente párrafo de carácter más bien pesimista y negativo:

Por más que quisiéramos sostener que los nahoas habían alcanzado una gran filosofía, que eran deístas y que profesaban la inmortalidad del alma, lo que también creíamos antes, tenemos sin embargo que confesar que su civilización, consecuente con el medio social en que se desarrollaba, no alcanzó a tales alturas. Sus dioses eran materiales; el fuego eterno era la materia eterna; los hombres eran hijos y habían sido creados por su padre el sol y por su madre la tierra; el fatalismo era la filosofía de la vida.⁶⁹

Tal es la interpretación que da Chavero de la filosofía náhuatl. Afirma explícitamente su existencia, pero aplicando luego quizá a los nahuas algo de sus propias convicciones positivistas, los declara materialistas, sin fijarse que se está poniendo en abierta contradicción con la tesis positivista de los tres estadios y con la historia misma que nos muestra que la concepción del mundo propia de los pueblos de la antigüedad ha tendido siempre hacia el animismo, la teología y la metafísica. Por esto, no obstante que reconocemos los méritos de la obra de Chavero, no podemos menos de calificar de ligera y poco fundada su interpretación del pensamiento náhuatl. Y es que las fuentes a que

⁶⁷ Alfredo Chavero, *op. cit.*, p. 105.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 106.

⁶⁹ *Loc. cit.*

acudió son incompletas. No estaban al alcance de Chavero, como ni de Orozco y Berra, los documentos en náhuatl dictados por los informantes de Sahagún, en los que, como veremos detenidamente, se encierra hondo pensamiento filosófico que no puede ser calificado en modo alguno de “materialista”. Más que otra cosa queda a Chavero el mérito de haber señalado un tema que debía estudiarse, ya que él mismo, desviado por su positivismo y su fantasía, tan sólo logró dar una exposición incompleta y poco fundada.

F) EMETERIO VALVERDE TÉLLEZ

Mucho más cauto que Chavero y ciñéndose a los pocos datos que le eran conocidos con certeza, dedica el primer historiador de la filosofía en México, Emeterio Valverde Téllez, tres breves páginas de sus *Apuntaciones históricas* a la que él llama “filosofía antes de la Conquista”. Afirma allí, matizando cuidadosamente su pensamiento, la existencia de filósofos entre los antiguos mexicanos:

No dudamos —dice— de que los mexicanos anteriores a la conquista, como hombres racionales, hayan tenido sus filósofos. Era difícil que su filosofía se distinguiera perfectamente de sus ideas religiosas por una parte, y por otra, de sus ideas astronómicas y físicas.⁷⁰

Presenta luego Valverde, en prueba de lo dicho, una cita que toma de Clavijero, en donde éste, basado en las afirmaciones de Ixtlilxóchitl, habla de los conocimientos astronómicos, naturales y filosóficos del rey Nezahualcóyotl, a quien se atribuye haber descubierto la idea de un dios único, creador de todas las cosas. Confirma así Valverde Téllez en la figura del sabio rey de Tezcoco, que fue a la vez —según testimonio de Ixtlilxóchitl— observador de los astros, investigador de la naturaleza, hombre religioso y pensador profundo, lo que ha dicho sobre la dificultad de “tirar una línea divisoria de los objetos formales de las diversas ciencias”, por lo que a los antiguos mexicanos se refiere. Lo cual, añadimos nosotros, no sólo es verdadero

⁷⁰ Emeterio Valverde Téllez, *Apuntaciones históricas sobre la filosofía en México*, México, Herrero Hermanos Editores, 1896, p. 36.

respecto de los antiguos pobladores de México, sino aun de los primeros sabios griegos, como Tales, Anaximandro, Anaxímenes, Heráclito, etcétera, quienes recibieron a la vez y con igual justicia los títulos de filósofos, físicos y astrónomos. Y es que hay que aguardar hasta plena edad moderna para encontrar una cabal diversificación en los objetos formales de las diversas ciencias. Precisamente por haber fijado con claridad su propio campo de investigación se llamó a Copérnico padre de la astronomía, a Newton de la física y a Lavoisier de la química. Anteriormente todas estas ciencias eran parte indiscutible de la filosofía.

Siendo pues del todo acertadas las consideraciones hechas por Valverde Téllez, es sólo de lamentar que las verdaderas fuentes del pensamiento filosófico náhuatl le fueran desconocidas. Lo cual no es un reproche, ya que, como vamos a ver, fue precisamente unos cuantos años después de la publicación de sus *Apuntamientos* cuando dichas fuentes comenzaron a ser descubiertas y publicadas.

Habiendo mencionado los principales estudios íntimamente ligados con nuestro tema que se llevaron a cabo durante el siglo XIX, es necesario pasar a ocuparnos brevemente de aquellos que han investigado y escrito en nuestro propio siglo sobre materias relacionadas con el pensamiento náhuatl.

G) PORFIRIO PARRA

Con el fin de no dejar suelto, en cuanto sea posible, ningún cabo relacionado con nuestro estudio, vamos a mencionar un trabajo del conocido pensador y maestro de lógica, doctor Porfirio Parra.

Discípulo de Gabino Barreda, e imbuido más aún que Chavero en las ideas del positivismo en boga, escribió Parra a principios de siglo la historia del que llamó “reinado luminoso de la Ciencia” en México.⁷¹ Dedicó Parra al principio de dicho estudio escasas páginas a un rápido y, nos atrevemos a decir, *apriorístico* examen de la antigua

⁷¹ Porfirio Parra, “La ciencia en México”, en *México, su evolución social. Síntesis de la historia política...*, bajo la dirección del Lic. Don Justo Sierra, México, 1902, t. I, v. 2, p. 417-466. Hay edición facsimilar de los tres volúmenes que integran esta obra: *México, su evolución social*, 3 v., introducción de Angélica Moya López,

cultura náhuatl. Partiendo de la idea de que “el movimiento científico en nuestro país es de origen exclusivamente español”,⁷² comienza por afirmar que, supuesto lo imperfecto de la escritura náhuatl, no pudieron los indígenas “consignar las ideas abstractas de espacio, de tiempo, de divisibilidad, bases necesarias de la matemática, que a su vez es base de toda ciencia...”,⁷³ y como para confirmar lo que ha dicho menciona luego Parra el que juzga ser el modo náhuatl de contar:

igual, si no mayor obstáculo para el cultivo de las ciencias puras, encontraban las tribus nahuas en su imperfecto sistema de numeración, si es que a llamarlo sistema nos atrevemos... el examen directo del medio que para tal fin usaban los aborígenes, el testimonio de autoridades respetables... nos enseña que los indígenas sólo contaban sin equivocarse hasta veinte.⁷⁴

Y continúa su examen de la cultura náhuatl, negando todo valor científico a su cronología y astronomía, sin mencionar siquiera cuáles son esas “autoridades respetables” que le informaron que los indios “sólo contaban sin equivocarse hasta veinte” y que le hicieron saber que los nahuas “no poseían medio alguno para medir los ángulos, ni los cortos periodos de tiempo”.

Ninguna refutación se merecen tan equivocadas apreciaciones de Parra, sólo comparables a las del filósofo prusiano señor Paw, de quien nos habla Clavijero que sostenía que la numeración náhuatl sólo llegaba a tres y a quien graciosamente respondió así en una de sus disertaciones:

Yo aprendí la lengua mexicana y la oí hablar a los mexicanos muchos años, y sin embargo, no sabía que fuera tan escasa de voces numerales y de términos significativos de ideas universales, hasta que no vino a ilustrarme Paw. Yo sabía que los mexicanos pusieron el nombre *centzontli* (400), o más bien el de *centzontlatole* (el que tiene 400 voces), a aquel pájaro tan celebrado por su singular dulzura y por la incomparable variedad de su canto... Yo sabía, finalmente, que los

México, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación y Miguel Ángel Porrúa, librero-editor, 2005.

⁷² *Ibid.*, p. 424.

⁷³ *Loc. cit.*

⁷⁴ *Ibid.*, p. 424-425.

mexicanos tenían voces numerales para significar cuantos millares y millones querían.⁷⁵

Después de esta contestación de Clavijero, causa admiración que un mexicano, profesor de lógica y gran positivista por añadidura, venga a opinar en tal forma sobre los nahuas que a su juicio “sólo contaban sin equivocarse hasta veinte”.

Contrastando con tan ligeras apreciaciones de Parra están los trabajos de investigación directa que por este tiempo llevaban a cabo Francisco del Paso y Troncoso, Antonio Peñafiel y Joaquín García Icazbalceta, eximios en la búsqueda y publicación de textos inéditos, muchos de ellos en náhuatl, referentes a la antigua cultura mexicana. No vamos a detenernos de nuevo en señalar cuáles fueron las obras y documentos que, en relación con nuestro asunto, publicaron estos investigadores, ya que de esto hemos tratado al hablar de las fuentes. Tan sólo hacemos constar aquí cuál es su mérito al hacer asequible por vez primera la documentación necesaria para poder estudiar, no ya a base de hipótesis y conjeturas, sino directamente, el pensamiento náhuatl.

H) EDUARD SELER

Toca ahora referirnos a la que podríamos llamar “escuela alemana” de investigadores de la antigua cultura mexicana. Su fundador fue Eduard Seler (1849-1922). Ya hemos hablado de sus trabajos como traductor y editor de algunos de los textos en náhuatl recogidos por Sahagún y de otras procedencias, tarea en la que encontró seguidores también alemanes como Lehmann, Schultze-Jena y Mengin.

Brevemente vamos a exponer aquí sus opiniones relativas al pensamiento filosófico náhuatl. Aun cuando originalmente se encuentran esparcidas en varias revistas y publicaciones, fueron reunidas finalmente en esa enciclopedia de las culturas mesoamericanas que son sus *Gesammelte Abhandlungen*.⁷⁶

⁷⁵ Francisco Javier Clavijero, Disertación VI, en *Historia antigua de México*, t. IV, p. 324.

⁷⁶ Eduard Seler, *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Altertumskunde*, 5 v., Berlin, Ascher und Co. y Behrend und Co., 1902-1923. Conviene señalar que existe traducción al inglés de estos volúmenes en que se reunió

Del inmenso material nos fijamos tan sólo en aquellos estudios que más interés tienen desde nuestro punto de vista. Nos encontramos así en un trabajo titulado *Algo sobre los fundamentos naturales de los mitos mexicanos* un magnífico ensayo dirigido a determinar cuáles son los elementos estrictamente toltecas en la mitología náhuatl del siglo XVI.⁷⁷

Sus escritos sobre varios de los antiguos códices encierran también ideas muy importantes para la comprensión de la cosmovisión náhuatl. Pero hay especialmente cuatro trabajos de Selser de particular interés: *La imagen mexicana del mundo*, *Aparición del mundo y de los hombres, nacimiento del sol y de la luna*, *Los primeros hombres y el mundo celeste* y *El mito principal de las tribus mexicanas*.⁷⁸

En todos estos trabajos aparece la reconstrucción de la cosmovisión náhuatl establecida sobre la firme base de los cronistas, los códices y la documentación náhuatl. Como un ejemplo de la forma en que elaboraba Selser sus trabajos, citaremos un trozo del mencionado estudio *La imagen mexicana del mundo*, en el que sintetiza sus ideas acerca del principio cósmico. Tras hacer mención de sus fuentes, que son aquí los códices *Vaticano A 3738* (f. 1) y *Telleriano remensis* (f. 8), habla Selser de:

Los dos dioses cuyo nombre es *Tonacatecuhtli*, *Tonacacihuatl*, “Señor y Señora de nuestro sustento”, u *Ometecuhtli*, *Omecihuatl*, “Señor y Señora de la dualidad”. La diosa también se llama *Xochiquetzal*, “flores y adornos de plumas”. Estos dioses, que eran para los mexicanos los dioses del amor, de la generación, del nacimiento y, en forma correspondiente, de lo que mantiene la vida, del sustento, del maíz, etcétera, habitaban el decimotercer cielo. Correspondiendo en todo a lo representado por el *Códice Vaticano* está lo expresado por Sahagún (lib. X, cap. 29), donde dice que en este lugar está concentrado el principio de la vida y por razón de estos dioses es llamado *Omeyocan*, lugar de la

gran parte de las aportaciones de Selser: *Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology*, 6 v. and Index, Lancaster California, 1998.

⁷⁷ *Ibid.*, v. III, p. 305-354. El título original de este trabajo es *Einiges über die natürlichen Grundlagen mexikanischer Mythen*.

⁷⁸ *Ibid.*, v. IV, p. 3-155. (Los títulos originales de estos estudios son: *Das Weltbild der alten Mexikaner*; *Entstehung der Welt und der Menschen*, *Geburt von Sonne und Mond*; *Die ersten Menschen und die Sternwelt*, y *Der Hauptmythus der mexikanische Stämme*.)

dualidad. De allí, según creían los mexicanos, eran enviados los niños al mundo (Sahagún, lib. VI, cap. 32). Por este motivo se llamaba también a este cielo supremo *Tamoanchan*, lugar de donde se procede, esto es, lugar del nacimiento. Un nombre que, como lo he mostrado, era por esto como un lugar mítico del origen de los nahuas, puesto que estando allí el principio de la vida individual, era natural que fuera también el sitio de donde procedían los pueblos.⁷⁹

En esta forma, apoyándose siempre en códices, textos nahuas, cronistas y hallazgos arqueológicos, es como escribió Seler sus profundos trabajos sobre la cosmovisión náhuatl, que tan firme base ofrecen para lo que podríamos llamar continuación de su obra, pasando ya a ese estadio en el que el mito comienza a racionalizarse, convirtiéndose en filosofía.

I) WALTER LEHMANN Y HERMANN BEYER

Discípulo de Seler y, como él, estudioso de los viejos textos nahuas fue Walter Lehmann (muerto en 1939), a quien, como hemos visto, debemos, entre otras cosas, la primera traducción del original náhuatl de los *Coloquios de los doce*, así como una excelente versión paleográfica de los *Anales de Cuauhtitlán*. Sus preocupaciones acerca del significado filosófico de las culturas maya y náhuatl quedaron esbozadas en un interesante estudio que fue dado a conocer después de su muerte y en el que señala la necesidad de no quedarse en los meros datos arqueológicos, sino antes bien de aprovecharlos para integrar la imagen completa de las viejas culturas, hasta desembocar en lo que fue su alma: la filosofía.⁸⁰

Dentro de las tendencias humanistas de la que hemos llamado “escuela alemana” estuvo asimismo Hermann Beyer, de quien hemos encontrado dos interesantes y poco conocidos trabajos publicados en un libro de homenaje a Humboldt con motivo del descubrimiento de su estatua en el jardín de la antigua Biblioteca Nacional

⁷⁹ *Ibid.*, v. IV, *Das Weltbild der alten Mexikaner*, p. 25-26.

⁸⁰ Véase Walter Lehmann, “Die Bedeutung der Altamerikanischen Hochkulturen für die allgemeine Geschichte der Menschheit”, *Ibero-Amerikanisches Archiv*, April-Juli 1943, p. 65-71.

de México.⁸¹ De interés es el estudio titulado *Imagen de la religión azteca, según Alexander von Humboldt*. Afirma allí Beyer que si

nos adentramos más en el lenguaje simbólico de los mitos y de las representaciones figuradas de los códices, veremos que el craso politeísmo que nos sale al paso en el antiguo México es la mera referencia simbólica a los fenómenos naturales, ya que el pensamiento de los sacerdotes había concebido ideas religioso-filosóficas de mayores alcances. Los dos mil dioses de la gran multitud de que habla Gómara eran para los sabios e iniciados tan sólo otras tantas manifestaciones de lo *Uno*. En la figura del dios *Tonacatecuhtli* encontramos un sustituto del monoteísmo. Es él el viejo dios creador que reina en el decimotercer cielo y desde allí envía su influjo y calor gracias al cual los niños son concebidos en el seno materno. Para expresar la idea de que las fuerzas cósmicas eran emanaciones del principio divino (*Urgottheit*) se designaba a los dioses de la naturaleza como hijos de *Tonacatecuhtli*... Y el que el antiguo dios aparezca (a veces) en forma femenina contradice tanto y tan poco al principio monoteístico como la Trinidad cristiana. Encontramos en el panteón mexicano una pareja divina como fundamento único e idéntico del universo. El que también fuera para los mexicanos el sol la fuente de toda la vida terrestre desempeña la misma función que el viejo dios creador con el cual por este motivo estaba identificado. El fuego, el calor, es para los primitivos filósofos la fuerza vital que lo pervade todo.⁸²

Tan interesante análisis que apunta a expresar la opinión de Beyer de que la cosmovisión náhuatl era de tipo monista-panteísta contrasta con la opinión de Chavero, para quien el pensamiento náhuatl era de tipo materialista. Mas, sin pretender dilucidar ahora esta cuestión, ya que preferimos que los textos hablen por sí mismos en nuestra parte expositiva, tan sólo llamamos la atención sobre este estudio de Beyer que concluye con las siguientes palabras:

⁸¹ Ernest Wittich, Hermann Beyer, et al., *Wissenschaftliche Festschrift zur Enthüllung des von Seiten Seiner Majestät Kaiser Wilhelm II dem Mexikanischen Volke zum Jubiläum seiner Unabhängigkeit gestifteten Humboldt-Denkmal*, Mexiko, Müller Hnos., 1910. (Véanse especialmente: Hermann Beyer, "Über eine Namenshieroglyphe des Kodex Humboldt", p. 95-105, y, del mismo autor, "Das aztekische Götterbild Alexander von Humboldt's", p. 109-119.)

⁸² Hermann Beyer, "Das aztekische Götterbild Alexander von Humboldt's", p. 116.

Y podemos decir que ya no está lejano el día en que —al menos en sus líneas fundamentales— pueda ser comprendido el sistema mitológico de los pensadores de Anáhuac.⁸³

Tras habernos ocupado de la “escuela alemana”, y ante la imposibilidad de detenernos en autores —desde otros puntos de vista imprescindibles— como Herbert J. Spinden, Miguel Othón de Mendizábal, Theodor W. Danzel, George C. Vaillant, Salvador Toscano, Paul Westheim y otros, cuyas obras mencionaremos únicamente en la bibliografía final, ya que menos directamente se relacionan con nuestro tema, sí queremos referirnos ahora a algunos eminentes maestros contemporáneos, cuyas aportaciones para el estudio de la filosofía náhuatl son de positivo valor.⁸⁴

Citaremos al menos la serie de estudios del notable antropólogo argentino doctor José Imbelloni, publicados con el título de “El génesis de los pueblos protohistóricos de América”, en el *Boletín de la Academia Argentina de Ciencias Naturales*, t. VIII (1942) y siguientes, así como el trabajo del ingeniero Alberto Escalona Ramos: “Una interpretación de la cultura maya y mexicana”, en el *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, t. LXIX, n. 1-2, p. 57-189. No nos detendremos en el análisis de estas obras por juzgar que su ambicioso propósito de comparar las culturas náhuatl y maya con otras de América, del cercano Oriente, de Grecia, de la India y China, etcétera, es algo que rebasa por completo los límites más modestos de nuestro intento: estudiar el pensamiento náhuatl a través de sus fuentes auténticas.

J) MANUEL GAMIO

Por expresar la importancia metodológica de los estudios sobre el pensamiento indígena, mencionaremos aquí una idea fundamental

⁸³ *Ibid.*, p. 119.

⁸⁴ Antes queremos señalar tan sólo que el primero en ofrecer nueva síntesis del pensamiento religioso de los nahuas fue Lewis Spence, quien, sin llegar a descubrir aún en *The Civilization of Ancient Mexico* (Cambridge, 1912) o en *The Gods of Mexico* (London, 1923) el meollo mismo de la concepción religiosa de Anáhuac, logró sin embargo presentar un bien documentado trabajo de introducción, que aun actualmente sigue siendo de utilidad.

expuesta por el doctor Manuel Gamio en su obra *Forjando patria*.⁸⁵ Tratando del arte indígena, y aceptando el abismo que existe entre el criterio estético occidental y el propio de los indios, señaló la razón por la que ordinariamente el arte indígena no despierta en el observador occidental emoción estética alguna. Acontece esto

porque no se puede calificar en ningún sentido aquello de que no se tiene conocimiento, y lo que por primera vez se contempla no puede ser apreciado ni estimado suficientemente para calificarlo.⁸⁶

Para comprender el arte indígena es pues necesario empaparse de la mentalidad indígena, conocer sus antecedentes, sus mitos, su cosmografía, su filosofía, en una palabra, hay que adquirir los moldes genéricos del pensamiento indígena. Tal idea expresada por Gamio, en relación con el arte, tiene implícitamente un alcance más universal aún: para comprender a fondo, integralmente, cualquier aspecto o manifestación de la cultura, es menester reconstruir humanísticamente todos los aspectos de su cosmovisión y de ser posible de lo más elaborado de ésta, su filosofía. Tal es el criterio metodológico de Gamio.

Importa mencionar la que fue aportación monumental de Manuel Gamio: *La población del valle de Teotihuacan*, en tres volúmenes, con la participación de varios especialistas en distintas disciplinas: arqueólogos, etnólogos, lingüistas, historiadores, arquitectos, economistas, sociólogos y otros.

El propósito de Gamio fue lograr una comprensión integral de la cultura teotihuacana a través de los tiempos. Ello incluyó llegar a su propio presente. Tan amplio propósito implicó, como era de esperarse, varias aproximaciones al pensamiento religioso y a la cosmovisión de los teotihuacanos. También abarcó lo tocante a la lengua náhuatl, que aún se hablaba en varios lugares al tiempo en que Gamio realizaba su investigación. Acercarse a los capítulos que versan sobre todo esto permite apreciar cuál había sido un antiguo discurrir filosófico que,

⁸⁵ Manuel, Gamio, *Forjando patria (pro-nacionalismo)*, México, Librería de Porrúa, 1916. (Véase especialmente “El concepto del arte prehispánico”, p. 69-79.) Hay reedición de esta obra, con prólogo de Justino Fernández en que valora su concepto del arte prehispánico: *Forjando patria*, México, Editorial Porrúa, 1960.

⁸⁶ *Op. cit.*, p. 74.

a partir de la Conquista, dio lugar, como opinó Gamio, a un sincretismo de ideas prehispánicas e hispano-católicas. Gamio fue así pionero en destacar la importancia de un pensamiento religioso y filosófico en el desarrollo cultural de los habitantes de Teotihuacan.⁸⁷

K) ALFONSO CASO

Entre los modernos arqueólogos y antropólogos, ninguno quizás ha logrado embeberse tan profundamente de un semejante criterio humanista como Alfonso Caso. Varios son los estudios escritos por él acerca de las ideas y cosmovisión de los nahuas. Pero, especialmente, en las tres obras siguientes se expresan como en síntesis los resultados de sus investigaciones: *La religión de los aztecas* (1936 y 1945), “El águila y el nopal” (1946) y *El pueblo del sol* (1953).⁸⁸ Comienza Caso su exposición de la religión náhuatl señalando el hecho de que entre

las clases incultas había una tendencia a exagerar el politeísmo, concibiendo como varios dioses lo que en la mente de los sacerdotes sólo eran manifestaciones o advocaciones del mismo dios.⁸⁹

Contrasta, por tanto, la que podríamos llamar actitud religiosa del pueblo con el anhelo de unidad existente en los medios sacerdotales:

por otra parte son patentes los esfuerzos de los sacerdotes aztecas por reducir las divinidades múltiples a aspectos diversos de una misma divinidad, y al adoptar los dioses de los pueblos conquistados, o al recibirlos de otros pueblos de cultura más avanzada, trataron siempre de incorporarlos, como hicieron los romanos, a su panteón nacional, considerándolos como manifestaciones diversas de los dioses que

⁸⁷ Manuel Gamio, *et al.*, *La población del Valle de Teotihuacan*, 3 v., México, Secretaría de Educación Pública, Dirección de Talleres Gráficos, 1922.

⁸⁸ Alfonso Caso, *La religión de los aztecas*, México, Enciclopedia Ilustrada Mexicana, 1936; “El águila y el nopal”, en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, México, t. v, n. 2, 1946, y *El pueblo del sol*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953.

⁸⁹ Alfonso Caso, *La religión de los aztecas*, p. 7. Véase también: *El pueblo del sol*, p. 16-17.

habían heredado de las grandes civilizaciones que les habían precedido y de las que derivaban su cultura.⁹⁰

Finalmente se refiere Caso a

una escuela filosófica muy antigua [que] sostenía que el origen de todas las cosas es un solo principio dual, masculino y femenino, que había engendrado a los dioses, al mundo y a los hombres y, superando todavía esta actitud en ciertos hombres excepcionales, como el rey de Tezcoco, Nezahualcóyotl, aparece ya la idea de la adoración preferente a un dios invisible que no se puede representar, llamado *Tloque Nahuaque* o *Ipalnemohuani*, “el dios de la inmediata vecindad”, “Aquel por quien todos viven”.⁹¹

Mas, como “nunca han tenido gran popularidad los dioses de los filósofos”, la cosmovisión religiosa del pueblo náhuatl siguió desarrollándose por su propia cuenta.

Si reflexionamos ahora sobre los datos aportados por Caso, veremos que distingue en ellos tres capas o substratos en la cosmovisión religiosa de los nahuas:

1. *El substrato popular*: politeísta.
2. *El substrato sacerdotal*: trata de reducir lo múltiple a meros aspectos de una divinidad.
3. *El substrato filosófico*: había una escuela filosófica muy antigua que afirmaba el principio cósmico dual y aun pensadores aislados que se acercaban al monoteísmo.

Habiendo señalado así por vez primera en forma nítida la complejidad de elementos del pensamiento náhuatl, consagra Caso principalmente su atención al estudio de los dos primeros substratos: el popular y el sacerdotal, refiriéndose secundariamente al estrictamente filosófico, ya que el fin de sus trabajos es estudiar la religión náhuatl. Expone luego ordenadamente los mitos de la creación de los dioses, la distribución cósmica según los cuatro puntos cardinales, la creación del hombre, los cuatro soles, la misión de *Quetzalcóatl*

⁹⁰ *Op. cit.*, p. 8 y 17.

⁹¹ *Ibid.*, p. 8 y 18.

y sus luchas con *Tezcatlipoca*, los atributos de los dioses del fuego, del agua, de la vegetación, de la tierra y de la muerte.

Pero, hurgando en la cosmovisión religiosa, no se detiene Caso en la mera exposición de los grandes mitos, sino que descubre la clave, o *leit-motiv*, del pensamiento náhuatl: el hombre concebido como colaborador de los dioses, particularmente el sol, *Huitzilopochtli*:

el joven guerrero que nace todas las mañanas del vientre de la vieja diosa de la tierra y muere todas las tardes para alumbrar con su luz apagada el mundo de los muertos. Pero al nacer el dios tiene que entablar combate con sus hermanos, las estrellas, y con su hermana, la luna, y armado de la serpiente de fuego, el rayo solar, todos los días los pone en fuga y su victoria significa un nuevo día de vida para los hombres. Al consumir su victoria es llevado en triunfo hasta el medio del cielo por las almas de los guerreros que han muerto en la guerra o en la piedra de los sacrificios, y cuando empieza la tarde, es recogido por las almas de las mujeres muertas en parto, que se equiparan a los guerreros porque murieron al tomar prisionero a un hombre, el recién nacido... Todos los días se entabla este divino combate; pero para que triunfe el sol, es menester que sea fuerte y vigoroso, pues tiene que luchar contra las innumerables estrellas... Por eso el hombre debe alimentar al sol, pero como dios que es, desdeña los alimentos groseros de los hombres y sólo puede ser mantenido con la vida misma, con la substancia mágica que se encuentra en la sangre del hombre, el *chalchíhuatl*, el “líquido precioso”, el terrible néctar de que se alimentan los dioses.

El azteca, el pueblo de *Huitzilopochtli*, es el pueblo elegido por el sol; es el encargado de proporcionarle su alimento; por eso para él la guerra es una forma de culto y una actividad necesaria.⁹²

Tal concepción que viene a hacer de los mexicas “el pueblo del Sol”, como acertadamente los ha designado Caso, aparece asimismo confirmada en los cuidadosos análisis hechos, por el mismo autor, del viejo símbolo mexica del águila y el nopal. Aunando en su estudio las aportaciones de la arqueología con los datos ofrecidos por los cronistas y las fuentes nahuas directas, concluye Caso afirmando que

⁹² Alfonso Caso, *La religión de los aztecas*, p. 10-11.

el águila sobre el nopal significa entonces que el sol está posado en el lugar en que recibía su aliento. El nopal, el árbol espinoso que produce la tuna roja, es el árbol del sacrificio; y según la mitología, sólo el sacrificio de los hombres podrá alimentar al sol; sólo ofreciéndole la tuna colorada podrá el ave solar continuar su vuelo.⁹³

De esta idea fundamental, de ser “un pueblo con misión”, se deriva, como lo hace ver Caso, el sentido mismo de la vida y del obrar de los mexicas: hasta cierto punto de ellos depende que el universo siga existiendo, ya que si el sol no se alimenta no podrá continuar su lucha sin fin. Y al estar el mexícatl al lado del sol, se considera al lado del bien en un combate moral contra los poderes del mal. Tal es, en resumen, el meollo mismo de la cosmovisión mítica religiosa de los mexicas y el resorte secreto que hizo de ellos los creadores del imperio mexicano y de la gran ciudad lacustre centro del mundo *tenochca*. Las investigaciones y trabajos de Caso sobre lo que constituye el núcleo dinámico de la principal porción de los nahuas al tiempo de la Conquista servirán de base insustituible para la ulterior búsqueda de las ideas estrictamente filosóficas de “esa escuela muy antigua” de que nos habla también el mismo Caso.

Además de las aportaciones de Caso sobre genealogías de gobernantes mixtecas y de sus ediciones de códices de esa misma cultura, importa mencionar sus trabajos en torno al calendario mesoamericano y sus relaciones con el pensamiento mexica del tiempo y el universo en la cosmovisión mesoamericana: *Los calendarios prehispánicos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1967.

L) JACQUES SOUSTELLE

Existe otro importante estudio, complemento de los trabajos de Caso: *El pensamiento cosmológico de los antiguos mexicanos*, de Jacques Soustelle, antropólogo e historiador, varias veces residente en México.⁹⁴

⁹³ Alfonso Caso, “El águila y el nopal”, en *op. cit.*, p. 102.

⁹⁴ Jacques Soustelle, *La pensée cosmologique des anciens mexicains*, Paris, Hermann et Cie., Éditeurs, 1940.

Puede describirse su mencionada obra como una apretada síntesis en la que van presentándose con claridad, y siempre sobre una firme base documental, las concepciones fundamentales de los nahuas sobre el origen del mundo, los cuatro soles, el sol, los astros y cielos, la tierra y la vegetación, las moradas de los muertos, los puntos cardinales, el espacio y el tiempo.

Mas no sólo está el valor de esta obra en ser una bien lograda síntesis de la cosmología náhuatl, ya que además con frecuencia nos encontramos en ella acertadas consideraciones que ponen de manifiesto lo bien meditado del estudio de Soustelle. Así, por ejemplo, refiriéndose a la naturaleza de la lengua náhuatl, dice:

... puede ser caracterizada como un instrumento de trasmisión de asociaciones tradicionales, de bloques, si se quiere, de enjambres de imágenes...

Ahora bien, lo que caracteriza el pensamiento cosmológico mexicano es precisamente la ligazón de imágenes tradicionalmente asociadas. El mundo es un sistema de símbolos que se reflejan mutuamente: colores, tiempos, espacios orientados, astros, dioses, hechos históricos, todos encuentran una cierta correspondencia. No nos encontramos en presencia de “largas cadenas de raciocinios”, sino de una implicación recíproca y continua de los diversos aspectos de un todo.⁹⁵

Tras exponer y comentar las principales ideas cosmológicas nahuas, da Soustelle una interpretación final de su mundo espacio-temporal:

Así, el pensamiento cosmológico mexicano no distingue radicalmente el espacio y el tiempo; se rehúsa sobre todo a concebir al espacio como un medio neutro y homogéneo independiente del desenvolvimiento de la duración. Ésta se mueve a través de medios heterogéneos y singulares, cuyas características particulares se suceden de acuerdo con un ritmo determinado y de una manera cíclica. Para el pensamiento mexicano no hay un espacio y un tiempo, sino espacios-tiempos donde se hunden y se impregnan continuamente de cualidades propias los fenómenos naturales y los actos humanos. Cada “lugar-instante”, complejo de sitio y acontecimiento, determina de manera irresistible todo lo que se encuentra en él. El mundo puede compararse a una decoración

⁹⁵ *Ibid.*, p. 9.

de fondo sobre la cual varios filtros de luz de diversos colores, movidos por una máquina incansable, proyectarán reflejos que se suceden y superponen, siguiendo indefinidamente un orden inalterable. En un mundo semejante, no se concibe al cambio como el resultado de un *devenir* más o menos desplegado en la duración, sino como una mutación brusca y total: hoy es el Este quien domina, mañana será el Norte; hoy vivimos todavía en un día fasto y pasaremos sin transición a los días nefastos *nemontemi*. La ley del mundo es la alternancia de cualidades distintas, radicalmente separadas, que dominan, se desvanecen y reaparecen eternamente.⁹⁶

Al lado de *El pensamiento cosmológico de los antiguos mexicanos*, mencionaremos otro libro también fundamental de Soustelle: *La vida cotidiana de los aztecas*.⁹⁷ Destinada esta obra a un público más amplio, al igual que otros artículos publicados por Soustelle en varias revistas, encierra, no obstante, valiosas exposiciones y comentarios sobre la concepción mexicana del mundo. Son especialmente importantes los capítulos III, V y VII, en los que se refiere expresamente a la cosmovisión y religión mexicas, a su sistema educativo, a su ética y orden social, así como a sus artes. Resumiendo su juicio sobre la cultura y el pensamiento mexicas, termina Soustelle este libro con el siguiente párrafo que transcribimos íntegramente:

La cultura de los antiguos mexicanos, tan súbitamente aniquilada, es una de aquellas de las que puede enorgullecerse la humanidad de ser creadora. Esa cultura debe tener su sitio en el espíritu y en el corazón de aquellos para quienes nuestro común patrimonio está formado por todos los valores concebidos por nuestra especie, en todo tiempo y lugar, entre nuestros tesoros de más valor, por ser poco frecuentes. De tarde en tarde, en lo infinito del tiempo y en medio de la enorme indiferencia del mundo, algunos hombres reunidos en sociedad crean algo que los sobrepasa, una civilización. Son los creadores de culturas. Y los indios de Anáhuac, al pie de sus volcanes, a la orilla de sus lagos, pueden ser contados entre esos hombres.⁹⁸

⁹⁶ *Ibid.*, p. 85.

⁹⁷ Jacques Soustelle, *La vie quotidienne des aztèques à la veille de la conquête espagnole*, Paris, Librairie Hachette, 1955.

⁹⁸ *Op. cit.*, p. 275.

M) SAMUEL RAMOS

En estrecha relación con el pensamiento cosmológico de los mexicas y con esa “escuela filosófica muy antigua” de que nos habla Caso, debemos aludir aquí al capítulo inicial de la *Historia de la filosofía en México* de Samuel Ramos, iniciador de las investigaciones filosóficas sobre lo mexicano.⁹⁹ En dicho capítulo, titulado “¿Hubo filosofía entre los antiguos mexicanos?”, señala Ramos con verdadero sentido crítico el meollo de la cuestión: es necesario contar con fuentes auténticas para poder responder en forma definitiva. Admite que

La astronomía de los aztecas y de los mayas, aun cuando se encuentre vinculada con ideas religiosas, constituye sin duda alguna un esfuerzo racional por conocer el universo...

Las concepciones astronómicas muestran su parte racional en aquellos puntos que tenían que servir como sistemas de referencia para la cronología. La astronomía está, pues, forzosamente ligada con la aritmética para formar el Calendario y en éste se expresa de un modo claro la concepción temporal que estos pueblos se hacían del Universo.¹⁰⁰

Con la mira siempre puesta en la necesidad de conocer las fuentes, se refiere Ramos a un pequeño estudio de Salvador Domínguez Assiayn, publicado en la desaparecida revista *Contemporáneos* como extracto de una obra en preparación sobre la civilización de los antiguos mexicanos.¹⁰¹ Desgraciadamente, en dicho estudio Domínguez Assiayn, no obstante sus magníficas intenciones que le hacen atribuir fantásticamente a los nahuas un conocimiento de la “inmortalidad de la energía y de la materia, reconociendo la contemporaneidad de ambas”, no señala la existencia de fuentes directas, en las que pudieran estar auténticamente expresadas por lo menos algunas de las opiniones de los antiguos sabios o filósofos mexicanos.

Tan sólo los textos filosóficos nahuas, recogidos principalmente por Sahagún de labios de los indios viejos y pasados luego “por triple

⁹⁹ Samuel Ramos, *Historia de la filosofía en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Imprenta Universitaria, 1943. (El mismo trabajo de Ramos: “¿Hubo filosofía entre los antiguos mexicanos?”, fue publicado en *Cuadernos Americanos*, año I, v. II, p. 132-145.)

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 11 y 13.

¹⁰¹ Salvador Domínguez Assiayn, “Filosofía de los antiguos mexicanos”, *Contemporáneos*, n. 42-43, p. 209-225 (citado por Ramos, *op. cit.*, p. 14).

cedazo” de comprobación histórica, podrán responder en forma cierta y definitiva a la pregunta de Ramos. Por esto juzgamos que es mérito de éste el haber planteado así la cuestión: ¿hubo filosofía entre los antiguos mexicanos?, dejando pendiente la respuesta de la existencia de fuentes auténticas.

N) ÁNGEL MARÍA GARIBAY K.

Fue precisamente Ángel María Garibay K., conocedor mejor que nadie de los muchos textos nahuas que él mismo paleografió y tradujo, quien por vez primera nos señaló sin vacilaciones la existencia de fuentes auténticas para el estudio de la filosofía náhuatl. Todo el que haya leído sus antologías de poesía lírica y épica nahuas, o su más amplia obra sobre literatura náhuatl, habrá encontrado ya no pocos textos en verso o en prosa, en los que surgen dudas o se plantean problemas de hondo sentido filosófico. Así, para aducir sólo un ejemplo, nos encontramos en su *Historia de la literatura náhuatl* un viejo poema en el que, meditando en *Ipalnemoani* (el Dador de la vida), se despierta de pronto la inquietud metafísica, expresada en angustiosa pregunta sobre la realidad y el valor de la vida presente:

Pero, ¿algo verdadero digo?
Aquí, oh tú por quien se vive,
solamente estamos soñando,
solamente somos como quien despierta a medias
y se levanta.¹⁰²

O aquella otra serie de preguntas sobre el más allá, del que implícitamente se confiesa no saber nada con certeza:

¿Son llevadas las flores al reino de la muerte?
¡Es verdad que nos vamos, es verdad que nos vamos!
¿A dónde vamos, ay, a dónde vamos?
¿Estamos allá muertos o vivimos aún?
¿Otra vez viene allí el existir?¹⁰³

¹⁰² Ángel Ma. Garibay K., *Historia de la literatura náhuatl*, t. I, p. 147.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 186.

Y así como éstos, nos salen al paso en incontables ocasiones discursos y poemas que, con igual derecho que las sentencias de Heráclito, el poema de Parménides o los himnos védicos, merecen ser tenidos por reflexiones filosóficas.

Pero aún hay más. Cuando, atraídos por los muchos textos semejantes a los citados nos propusimos investigar seriamente las fuentes del pensamiento náhuatl, nos encontramos con que el mismo Garibay había ido seleccionando ya con fino sentido crítico varios textos de contenido estrictamente filosófico, del vasto material paleografiado y traducido por él. Dichos textos, amablemente puestos a nuestra disposición por Garibay, así como otros que encontramos por nuestra cuenta, como aquel en el que se describen expresamente los atributos y funciones de los “sabios o *philosophos*”, como anotó Sahagún al margen del manuscrito, constituyen precisamente las fuentes buscadas, cuyo origen y valoración crítica hemos dado ya anteriormente.¹⁰⁴

Ñ) JUSTINO FERNÁNDEZ

Junto con el aprovechamiento de estas fuentes escritas, existe también la posibilidad de leer el pensamiento náhuatl en sus expresiones artísticas como la escultura. Y nadie que sepamos ha logrado esto con tanto acierto como el doctor Justino Fernández, quien, en su magnífica obra *Coatlicue. Estética del arte indígena antiguo*, descubre el hondo simbolismo implicado en la estatua de *Coatlicue*, la diosa de la tierra. Así, proponiendo claramente el fin de su investigación, nos dice el mismo Justino Fernández:

lo importante ahora es encontrar el *ser* histórico de la *mundivisión* azteca, es decir: el *ser* de los dioses y el *ser* de la existencia humana, ambos en relación esencial, para llegar a comprender el *ser* histórico de la belleza de *Coatlicue*, que es nuestro objetivo final.

Los aztecas vivieron el principio del movimiento en los dioses, en la vida, en el hombre y en todo ser generado por ellos, por eso su cul-

¹⁰⁴ De grande ayuda nos han sido asimismo las versiones paleográficas de Seler, Lehmann, Schultze-Jena, Anderson y Dibble, que se han hecho beneméritos de la cultura mexicana al publicar los textos recopilados por Sahagún, mencionados ya al tratar de las fuentes.

tura y su arte tienen un sentido dinámico, tras de un aparente estatismo. El ser de su mundivisión es dinámico. Mas hay que aprehender el sentido profundo de ese dinamismo, hay que comprender cómo lo sintieron, pensaron e imaginaron, y para eso hay que volver a *Coatllicue*, para no apartarnos de nuestro punto de partida y de llegada.¹⁰⁵

Que Justino Fernández logró cabalmente su cometido, es decir, que supo leer en la piedra la *mundivisión* azteca, nos lo prueba su obra y nos lo confirma Samuel Ramos en su prólogo a *Coatllicue*: “arroja una luz inesperada para fijar con precisión la visión cósmica de los aztecas”.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Justino Fernández, *Coatllicue. Estética del arte indígena antiguo*, p. 249-250.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 12. Casi simultáneamente con la aparición de la primera edición del presente libro (1956), la arqueóloga Laurette Séjourné publicó en Londres una obra titulada *Burning Water: Thought and Religion in Ancient Mexico*, London-New York, Thames and Hudson, 1956. Publicada en castellano: *Pensamiento y religión en el México Antiguo*, versión de A. Orfila Reynal, México, Fondo de Cultura Económica, 1957 (Breviarios, 128). En dicho libro, su autora, partiendo principalmente del estudio interpretativo de numerosos glifos y pinturas, entre otros de los importantes murales descubiertos por ella misma en Zacuala (Teotihuacan), muestra lo más elevado del pensamiento religioso y espiritualista prehispánico y de su dios y héroe cultural Quetzalcóatl, como creador de una de las grandes concepciones religiosas de la humanidad, en contraposición con las ideas del grupo azteca acerca de la guerra y los sacrificios humanos.

En otra obra suya, *Un palacio en la ciudad de los dioses*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1959, confrontando numerosos textos de procedencia náhuatl prehispánica con las pinturas teotihuacanas de Zacuala, muestra la antigüedad de varias doctrinas y conceptos que, vigentes aún en el tiempo de la Conquista, parecen tener sus raíces en el periodo clásico de la ciudad de los dioses. Para apreciar la importancia de este trabajo bastará con notar que las pinturas estudiadas en él por la señora Séjourné constituyen algo así como un gran “códice mural”, el más antiguo que se conoce del mundo náhuatl prehispánico.

El profesor holandés Rudolph A. M. van Zantwijk publicó en 1957 un breve estudio titulado “Aztec Hymns, as the Expression of the Mexican Philosophy of Life” en la revista *Internationales Archiv für Ethnographie*, Leiden, v. XLVIII, n. 1, 1957, p. 67-118. En dicho trabajo muestra su autor la posibilidad de estudiar, sobre la base de los himnos y poesías recogidos a raíz de la Conquista, conceptos fundamentales como son, entre otros, el de la divinidad suprema, el politeísmo azteca, el significado de la guerra florida, las ideas de la vida y la muerte. Es particularmente importante subrayar que Van Zantwijk apoya siempre sus conclusiones sobre un análisis de los varios textos cuyo original en náhuatl ofrece en todos los casos. Se trata, pues, de un estudio que, aunque breve, está muy lejos de ser una mera copia y repetición de trabajos anteriores, como resultado que es de una investigación de primera mano.

APORTACIONES MÁS RECIENTES

Como era de esperarse, en los años que han seguido a la primera publicación del presente libro en 1956, ha aparecido buen número de estudios relacionados de diversas formas con el pensamiento religioso, la cosmovisión y las que insistiré en calificar de ideas filosóficas de los antiguos nahuas. En la imposibilidad de ofrecer aquí una descripción y valoración de todos estos trabajos, he optado por fijarme en algunos, principalmente de investigadores con los que he mantenido relación, varios de ellos antiguos discípulos en el Seminario de Cultura Náhuatl.

Atenderé así a las aportaciones de Laurette Séjourné, Alfredo López Austin, Eike Hinz, Mercedes de la Garza, Carlos Viesca y Patrick Johansson.

A) LAURETTE SÉJOURNÉ

Como arqueóloga y estudiosa de la cultura náhuatl, Laurette Séjourné (1918-2005) dedicó buena parte de su vida a mostrar lo que, a su parecer, fue un extraordinario espiritualismo que floreció en torno a la figura de Quetzalcóatl.

Formada en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, desde joven se estableció en México a partir de su llegada de Europa. Trabajó con asiduidad y publicó varias obras, algunas como resultado de los trabajos arqueológicos que llevó a cabo.

En su libro *Pensamiento y religión en el México Antiguo* (1957), estudiando imágenes y glifos en códices, así como pinturas murales —algunas descubiertas por ella en sitios como Zacuala (Teotihuacan)—, expone lo que a su juicio fue el meollo del pensamiento espiritualista

de Quetzalcóatl.¹⁰⁷ Postula así una continuidad cultural entre la religión y el pensamiento provenientes del periodo clásico y aquello que puede conocerse de la última fase del posclásico entre los nahuas.

En su obra *Un palacio en la ciudad de los dioses* (1959) reitera lo expresado antes y exhibe otros argumentos en su apoyo derivados del análisis de pinturas y otros vestigios descubiertos en Teotihuacan.¹⁰⁸

Más tarde acometió un acercamiento distinto a su tesis sobre el espiritualismo centrado en Quetzalcóatl desde el punto de vista de un análisis de carácter calendárico. A esto dedicó su libro *El pensamiento náhuatl cifrado por los calendarios*.¹⁰⁹ En él sostiene que la cuenta conocida como *tonalpohualli*, es decir el cómputo astrológico de 260 días, estructurado sobre la base de 20 signos, es una de las claves para comprender los alcances de una concepción filosófico-teológica que aprehende el tiempo y el espacio, así como todo lo concerniente a las festividades y rituales a lo largo del año. En ese contexto reaparece, a su juicio, como figura central, Tlahuizcalpantecuhtli, el señor de la estrella del alba, es decir Quetzalcóatl.

Aunque las ideas de Séjourné varias veces han sido objeto de críticas adversas, es innegable que en su trabajo, primeramente como arqueóloga y asimismo como estudiosa de códices y otras fuentes, logró atisbos que enriquecen lo que se conoce sobre el pensamiento náhuatl.

B) ALFREDO LÓPEZ AUSTIN

Se inició él con una doble formación en la Facultad de Derecho y en el Seminario de Cultura Náhuatl, en la Universidad Nacional Autónoma de México. En su primera aportación, *La constitución real de México-Tenochtitlan* (1961), se aboca a estudiar lo que entiende como suma de factores de poder que, en constante movimiento, determinaron la estructura y las actuaciones de los diversos órganos estatales

¹⁰⁷ Laurette Séjourné, *Pensamiento y religión en el México Antiguo*, versión de A. Orfila Reynal, México, Fondo de Cultura Económica, 1957 (Breviarios, 128).

¹⁰⁸ *Un palacio en la ciudad de los dioses*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1959.

¹⁰⁹ *El pensamiento náhuatl cifrado por los calendarios*, México, Siglo XXI, 1981.

y la posición de los individuos dentro del Estado.¹¹⁰ Ello bien sea que exista o no un cuerpo sistemático de normas jurídicas.

A ese enfoque teórico aunó una metodología que le permitió acercarse a fuentes antes no tomadas en cuenta por quienes habían estudiado el derecho de los pueblos nahuas. Las fuentes son testimonios derivados de la tradición indígena en su propia lengua. El método consistió en una forma de proceder semejante a la que he seguido en el estudio de la filosofía náhuatl. Dicho método implica la presentación de los textos en náhuatl con versión castellana acompañados de análisis y comentarios.

Partiendo de una presentación de lo que entiende por filosofía, religión y derecho de los nahuas prehispánicos, se concentra López Austin en el estudio de la evolución política del Estado que tuvo como metrópoli a México-Tenochtitlan. Se fija luego en la estratificación social y la división funcional de sus habitantes. Esto lo conduce a valorar el funcionamiento estatal en los diversos aspectos de su organización. El trabajo concluye con una exposición de lo que identifica como los derechos de familia, propiedad y transacciones mercantiles.

Este trabajo pionero es valiosa contribución en el ámbito de las ideas políticas y sociales nahuas. Presagió él las que serían sus numerosas aportaciones ulteriores. Entre ellas sobresalen sus acercamientos a textos indígenas referentes a la mitología, la cosmovisión, las ideas médicas y las enfermedades, la educación, la religión y la magia, así como los referentes a las partes del cuerpo humano. Estos trabajos propiciaron la elaboración de obras sistemáticas sobre varios aspectos del antiguo pensamiento náhuatl.

Merecen especial mención tres de esas aportaciones. Una es *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl* (1971). Siguiendo el mismo método adoptado en su primer trabajo, analiza allí los procesos que llevaron a los nahuas a la deificación de determinados individuos.¹¹¹ Caso particular es el de Quetzalcóatl. En este libro

¹¹⁰ Alfredo López Austin, *La constitución real de México-Tenochtitlan*, México, prólogo de Miguel León-Portilla, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, 1961 (Cultura Náhuatl. Monografías, 2).

¹¹¹ Alfredo López Austin, *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1971 (Cultura Náhuatl. Monografías, 15).

queda patente un interés por formular concepciones o marcos de comprensión teórica para enmarcar fenómenos culturales, políticos, sociales y religiosos.

Otro libro de López Austin es *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas* (1980).¹¹² Manteniendo en él la misma metodología, dedica el primer volumen a analizar la concepción náhuatl del cuerpo humano en sus interrelaciones conceptuales con el cosmos y cuanto ello implica: las partes del cuerpo y la estructura del cosmos, los que llama centros y entidades anímicas; la vida en la tierra; equilibrio y desequilibrio del cuerpo; edad y sexo; cuerpo y muerte, así como cuerpo y estratificación social.

Grande es la riqueza conceptual de esta parte de la obra. A su vez, en el segundo volumen se aporta la paleografía de los textos nahuas citados en la presentación conceptual. La correlación establecida entre cuerpo humano, que incluye todos sus atributos, con lo tocante al cosmos y la estratificación social, lleva al autor a elaborar conceptos con los que quiere abarcar los que son a su juicio principales componentes del cuerpo.

Lugar especial ocupan en esto sus identificaciones y descripciones de las que llama entidades anímicas: el *tonalli*, el *teyolia* y el *ihiyotl*. Esta identificación ha venido a enriquecer aspectos de lo que conocemos en torno al pensamiento náhuatl. Esta obra de López Austin, concebida con enfoques estructuralistas, se sitúa como la anteriormente mencionada en el marco de las conceptualizaciones histórico-antropológicas.

Una tercera aportación cabe mencionar de entre la copiosa producción de López Austin: *Tamoanchan y Tlalocan* (1994).¹¹³ Busca en ella esclarecer los significados de ambos conceptos, uno referido al lugar de origen y otro al de destino de los escogidos por el dios de la lluvia. Puede decirse que esta obra se sitúa en el campo de la concepción cosmológica y a la vez religiosa desarrollada por el pensamiento náhuatl. Asunto paralelo es comparar tal forma de pensamiento con las creencias bíblicas acerca del paraíso.

¹¹² *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1980.

¹¹³ *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

Por sus múltiples contribuciones al conocimiento de la historia y la cultura náhuatl, que incluyen importantes aspectos del pensamiento que se desarrolló en ella, López Austin ocupa lugar de distinción en el elenco de quienes han investigado en este campo.

C) EIKE HINZ

El análisis de estructuras en el pensamiento náhuatl, tal como puede realizarse en diversos textos, ha sido objeto de las investigaciones de Eike Hinz. Formado él en la Universidad de Hamburgo, de modo especial bajo la dirección del doctor Günter Zimmermann, ha publicado libros y artículos en los que el tema central lo constituyen los sistemas conceptuales que pueden identificarse y analizarse en diversos campos semánticos. Entre éstos se hallan los referentes a los pronósticos astrológicos —en particular con base en el *tonalpo-hualli* o cómputo de 260 días— y asimismo en los textos relacionados con la educación y las normas de conducta.

Para investigar las estructuras conceptuales que pueden identificarse en campos como los mencionados, ha acudido a teorías cognitivas desarrolladas por estudiosos entre los cuales están Robert P. Abelson, autor de *Theories of Cognitive Consistency* (Chicago, Rand McNally, 1969); Benjamin Colby, autor de trabajos como “The Description of Narrative Structures”, incluido en *Cognition: A Multiple View* (McMillan, New York, 1970); John Ladd, *The Structure of a Moral Code. A Philosophical Analysis of Ethical Discourse Applied to the Ethics of the Navajo Indians* (Harvard University Press, 1957), y John R. Searle, *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language* (Cambridge University Press, 1969).

Eike Hinz había escrito en 1976 un artículo que tituló “Soziale Aspekte des 260 tätigen Kalenders in Mesoamerika” que, traducido por mí al español, apareció en *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 14, 1980, p. 203-224, con el título de “Aspectos sociales del calendario de 260 días en Mesoamérica. Información de procedencia mexicana, siglo XVI”.

Obra mucho más extensa ha sido *Analyse Aztekischer Gedankensysteme. Wahrsageglaube und Erziehungsnormen als Alltagstheorie des Sozialen Handelns* (*Análisis de sistemas aztecas de pensamiento: creencias*

astrológicas y normas educativas como teoría en el trato social cotidiano). Este libro puede tenerse como un conjunto de análisis conceptuales de textos en náhuatl incluidos en los libros IV y VI del *Códice florentino* de fray Bernardino de Sahagún. Se ofrecen en él penetrantes descripciones y análisis de las formas de pensamiento desarrollado en esos dos libros, el IV sobre la astrología y el VI con los discursos del género del *huehuehtlahtolli*, en particular de los referentes a la educación. El propio Hinz manifiesta acerca de esta obra que “me he esforzado por llevar a cabo este trabajo de forma tan sencilla como me fue posible y tan complicada como fue necesario” (p. XII).

Sin entrar aquí en una elucidación de lo que en él logra Eike Hinz, hay que reconocer que su aportación arroja luz en un plano filosófico en cuanto a que en ella se esfuerza por mostrar la naturaleza de los modelos conceptuales estructurados de varias formas en lo que puede describirse como una teoría del conocimiento. En esto se halla precisamente el interés de esta aportación concebida en torno al pensamiento náhuatl.

D) CARLOS VIESCA

Investigador de la historia y la filosofía de la medicina, ha laborado en este campo a lo largo de muchos años en la Universidad Nacional Autónoma de México. En su amplia bibliografía hay una obra titulada *Ticiotl, conceptos médicos de los antiguos mexicanos*, publicada por la UNAM en 1997. Este libro constituye la primera parte de un ambicioso proyecto dirigido a captar el pensamiento náhuatl en torno a la medicina, no ya de forma meramente descriptiva —o, como él lo dice, desde el punto de vista positivista e histórico— sino a partir de la antigua visión mesoamericana del mundo. Significa esto que busca entender el antiguo saber médico en función de la cultura en la que se desarrolló hasta identificar no sólo las prácticas empíricas de esa medicina sino su trasfondo conceptual.

Puede decirse de este enfoque que contradice la idea que tuvieron, entre otros, el célebre protomédico de Felipe II, el doctor Francisco Hernández, según la cual la medicina náhuatl poseía abundantes remedios pero carecía de un marco conceptual como

el de la teoría de los humores en la medicina hipocrática vigente en la Europa de su tiempo.

Para encontrar el trasfondo conceptual de la medicina náhuatl, después de citar las fuentes de que se dispone para su estudio, Carlos Viesca se adentra en la visión del mundo prehispánico, atendiendo a aspectos como los que conciernen a la cosmogonía y el ámbito de lo mítico. También describe lo que fue la conceptualización de la estructura del universo, sus diversos planos, las vías cósmicas de comunicación, “los soles”, los rumbos y los días.

Considera lo que se pensó sobre el ser humano y su cuerpo; los seres que existieron en las primeras edades o “soles” y los del tiempo presente. Un paso adelante lo constituye identificar cómo se concebían las partes del cuerpo, sus campos energéticos, sus entidades anímicas, así como el cuerpo y la polaridad “frío-calor”, y éste como receptor y trasmisor de influencias cósmicas.

Culmina su acercamiento inquiriendo en los conceptos nahuas de salud y enfermedad, especialmente en las varias creencias acerca de los padecimientos. Respecto de las causas de los mismos establece una tipología: las que provocan los seres de los pisos superiores del mundo o los que habitan sobre la superficie terrestre o en el inframundo, o algunos de ese inframundo que residen en la superficie terrestre. Finalmente atiende a lo que se creía sobre enfermedades causadas por otros seres humanos.

La búsqueda de la etiología de la enfermedad lleva a Viesca a relacionar a ésta con el concepto de equilibrio del cuerpo, siempre en peligro por sus interrelaciones con otros seres de su circunmundo. Éstos pueden alterar ese equilibrio, en tanto que la *ticiotl*, la medicina, debe preservarlo o restaurarlo. En función de todo esto, Carlos busca la estructura, el saber médico náhuatl.

Al final de su exposición, expresa que existen los que él califica como “ejes clasificadores” de las varias enfermedades. Añade que, sin embargo, no es posible introducir una diferencia absoluta entre influencias patógenas y otras benéficas. Además reitera que también son factores determinantes los que se derivan de ese otro eje “frío-calor”. Entiende la enfermedad como un desequilibrio derivado de alteraciones debidas a las causas mencionadas y a las afecciones que pueden presentarse en las entidades anímicas. Ello en una especie

de clasificación de los padecimientos no ya descritos al modo positivista sino en el marco de comprensión derivado de la visión del mundo nahua, y ofrece dedicar a esto un segundo volumen con el cual se integraría cabalmente su investigación en torno a la *ticiotl*.

E) MERCEDES DE LA GARZA

Investigadora de diversos aspectos de la cultura maya, la doctora De la Garza, formada en la Universidad Nacional Autónoma de México, ha incursionado también en temas del mundo náhuatl. Muestra de ello la ofrece su libro *El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya* (UNAM, 1977). En este libro no sólo toca la cuestión acerca de la posible existencia de una religión básicamente una en el contexto mesoamericano, sino que, al establecer comparaciones entre lo náhuatl y lo maya, busca esclarecimientos que conduzcan a una más honda comprensión de lo que se pensó sobre el ser humano, en sí mismo y en sus relaciones con la naturaleza y los dioses.

Por ello la aportación de Mercedes se sitúa en el contexto de la cosmovisión y el pensamiento náhuatl y, más ampliamente, en el mesoamericano. Esto, aun cuando la investigación podría ampliarse a otras variantes regionales de la civilización mesoamericana.

Entre las conclusiones alcanzadas, sobresalen las siguientes: el ser humano no sólo aparece como un ente que es capaz de percartarse de sus limitaciones sino que se da cuenta de que posee una capacidad creadora que es requerida por los dioses. Es cierto que de ellos depende el ser de todo cuanto existe pero también es verdad que los dioses requieren que el ser humano aporte su fuerza vital, el líquido precioso que alimenta a los seres divinos.

Expresado esto en los mitos cosmogónicos —según lo hace ver la autora— es la concepción básica para comprender la significación que poseen las principales creencias y rituales en la religión prevalente de Mesoamérica. Para el ser humano de aquí provienen las obligaciones que conlleva su propio *tonalli* o destino. Ello no implica un fatalismo determinista, puesto que a cada ser humano corresponde decidir y escoger los momentos, en el ciclo del tiempo, más propicios para realizar lo que es su destino.

Si el ser humano cumple en sus acciones conformándolas a la misión para la que ha sido creado en el *cemanahuac* o mundo, se estará comportando de acuerdo con las reglas morales y éticas desarrolladas dentro de su propia comunidad.

De tal comportamiento, y de los aconteceres cósmicos determinados por los dioses, provendrá su destino después de su muerte y de ello mismo dependerá la muerte del universo al concluir una edad cósmica. Es decir, de esto dependerá la relación del ser humano y la naturaleza, entendiéndola como sagrada.

Incluso al morir los seres humanos continúan cumpliendo su destino, lo que ocurre de varias formas: quienes mueren en la guerra serán compañeros del sol; las mujeres que pierden la vida en el parto también serán compañeras del sol; los elegidos por el dios de la lluvia irán al Tlalocan y los que fallecen de forma natural irán al Mictlan y allí entregarán su energía vital.

La autora da entrada al final de su trabajo a la postura de algunos a los que llama “los poetas”. De ellos dice que se apartan del dogma religioso pero, sin embargo, se mantienen en cierto modo ligados a él, ya que se plantean sus dudas existenciales en función de su relación con el universo de los dioses.

Todo esto es analizado con detalle por Mercedes de la Garza, que apoya su trabajo en fuentes de primera mano. Así, los grandes temas a los que atiende en los contextos náhuatl y maya se entretienen en un discurrir en torno a la arraigada visión mesoamericana del mundo.

Continuando en su interés de realizar trabajos comparativos entre aspectos de las culturas náhuatl y maya, Mercedes de la Garza ha aportado recientemente, en 2012, otra obra cuyo tema guarda relación con el campo semántico del pensamiento. En éste, si bien el objeto del libro no es el de carácter filosófico, sino el chamánico referido en particular a los sueños y el éxtasis, puede afirmarse que da entrada a aspectos de enorme interés en los procesos cognitivos.¹¹⁴

Procediendo con rigor metodológico, la autora atiende respecto de cada grupo a dos géneros de fuentes. En cuanto a los grupos

¹¹⁴ Mercedes de la Garza, *Sueño y éxtasis. Visión chamánica de los nahuas y los mayas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica, 2012.

prehispánicos y coloniales toma en cuenta lo que aporta la arqueología y acerca de los actuales acude a entrevistas directas con chamanes contemporáneos y a testimonios documentales. Toma asimismo en cuenta lo que al respecto aportan los conocimientos de plantas y diversas sustancias psicoactivas así como investigaciones neurológicas.

Todo ello le permite adentrarse en un universo estrechamente relacionado con las creencias y las vivencias religiosas en situaciones en las que se han producido estados alterados de la conciencia. Esto confiere a su aporte diversas formas de significación, algunas relacionadas con la visión del mundo y la religión prehispánica y contemporánea de estos grupos.

Temas concurrentes son asimismo los de la adivinación, la interpretación de los sueños, las enfermedades del alma, los diversos géneros de sueños: los premonitorios, los relacionados con experiencias actuales, y también, en lo que llama “el mundo del espíritu externado”, los que implican la vivencia de quienes asumen que pueden ir más allá de su propio cuerpo.

F) PATRICK JOHANSSON

Los procesos cognoscitivos y de transmisión del saber, lo tocante a la muerte en muchos aspectos y los campos expresivos de la palabra náhuatl han constituido los focos integradores en las investigaciones de Patrick Johansson en torno a la cultura náhuatl.

Participante en los trabajos del Seminario de Cultura Náhuatl de la Universidad Nacional Autónoma de México, primero como estudiante y luego como director adjunto del mismo, en su copiosa obra se vuelve patente su interés por cuanto se refiere al pensamiento o filosofía desarrollada por los *tlamatinime* nahuas. En el conjunto de sus aportaciones hay varios libros y artículos que versan sobre uno u otro de estos focos que no pocas veces aparecen interrelacionados.

Así, en su libro sobre los *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*, publicado en 1998, hay una amplia exposición acerca de las formas del conocimiento desarrollado por los nahuas, aunque referidas a lo que se pensaba en torno a la muerte, desde la toma de conciencia

de ella hasta los ritos mortuorios en sus varias etapas y ligados a los posibles destinos en el más allá.¹¹⁵

A diferencia de las formas que asumen los procesos cognoscitivos de quienes viven en el contexto del mundo occidental, los nahuas no parcelaban su saber en compartimentos diferentes. El sabio *tlamatini* y cuantos se veían influidos por él desarrollaron lo que puede describirse como un *continuum* cognoscitivo dirigido a comprender de varias formas aquello que habían percibido para darlo a conocer de igual manera:

El saber indígena —expresa Johansson— no sufre fragmentación especializada. Es una realidad sintética resultado de una cuidadosa observación del mundo y de sentimientos profundos que la colectividad concentra en sus sabios, los cuales, después de haber dejado germinar en ellos las semillas que son los datos reales y sensibles, establecen redes de relación analógica y destilan la palabra y el aliento que debe de ubicar al indígena en el mundo y dar un “rumbo” a su andar existencial.¹¹⁶

Y abundando en esta idea, añade Johansson que, para la mente náhuatl, “lo sensible somático y lo inteligible psíquico resulta en una percepción del ser total. Esto mismo se hace patente en la doble connotación del verbo *tla-mati*, que significa conocer y sentir”. En estrecha relación con esto se halla el concepto de *verdad*, *neltiliztli*, relacionado con *nelhuáyotl*, que significa raíz, lo que vale tanto como insistir en que:

Ningún pensamiento humano puede pretender veracidad alguna si no está entrañablemente arraigado en un subsuelo sensible. La verdad sube de lo más hondo del ser hacia las esferas intelectuales, como la savia se eleva de la raíz hacia las esferas intelectuales, hasta la corola de las flores.¹¹⁷

Las inquietudes tanatológicas de Patrick Johansson lo han llevado a indagar en el pensamiento náhuatl acerca de la muerte desde muchas perspectivas. De ello dan testimonio varios de sus libros

¹¹⁵ Patrick Johansson, *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*, Puebla, Secretaría de Cultura, 1998. Segunda edición: 2002.

¹¹⁶ *Op. cit.*, p. 24.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 20.

y ensayos como el ya citado sobre los *Ritos mortuorios* y otros, entre ellos *Xochimiquiztli, la muerte florida*, que abarca temas como los del sacrificio humano, la deuda de sangre y sus ritos correspondientes. En estas y en otras aportaciones suyas, la que podría describirse como “filosofía de la muerte” entre los nahuas es tema central.

Otro eje en las investigaciones de Johansson ha sido el de los procesos que acompañan a la elocución de la palabra en el mundo náhuatl. De considerable interés en esto son sus libros titulados *La palabra de los aztecas* (1973) y *Voces distantes de los aztecas* (1994). En ellos se concentra en lo que concierne a las varias formas de comunicación entre los nahuas prehispánicos. De sus varios ángulos de acercamiento, sobresalen éstos: las formas como han llegado hasta el presente los distintos géneros de expresión en náhuatl, el tema de la oralidad, las pérdidas que sufrieron las varias composiciones al ser transcritas con el alfabeto y, dado que en la trasmisión del pensamiento náhuatl jugaban un papel fundamental las circunstancias y acompañamiento en que ello ocurría, concede particular atención a lo que describe como “la sustancia de la expresión oral”. Abarca ella —según lo expone— desde lo concerniente a la voz, las sonoridades, las diversas particularidades gramaticales, los binomios léxicos, los diversos géneros de gestos, las pinturas faciales y el ritmo del cuerpo, los atavíos, la música con sus diversos instrumentos y, en general, el ritmo y la danza.

Todo esto se muestra extremadamente significativo, ya que en no pocas enunciaciones del pensamiento, como las que son expresiones de duda, las aseveraciones morales y éticas, las recordaciones históricas, los cantares y discursos, es donde afloran los textos que pueden calificarse de filosóficos o tocantes directamente a la visión del mundo. Son no pocos los textos que, en formas de cantos, poemas y discursos al modo de los *huehuehtlahtolli*, aparecen intercalados en el contexto de expresiones más extensas entonadas o de otras maneras enunciadas al son de la música, con bailes y varias formas de escenografía. De esta suerte, el filosofar de los nahuas transcurría muchas veces al aire libre y se trasmitía no sólo en las escuelas sino también a la gente del pueblo. En este sentido, lo que expone Johansson resulta de grande importancia para acercarse al pensamiento que desarrollan los *tlamatinime* o sabios nahuas.

Reconoce Patrick Johansson que con la Conquista mucho fue lo que se perdió en la elocución de la palabra indígena. No se pronuncia ya en su propia lengua ni en los momentos de las fiestas en honor de los dioses. Quienes se acercan hoy a esa antigua palabra no la escuchan acompañada de la música de los *huehuetl*, los *teponaztli* y los *tlapitzalli* o flautas. El universo fulgurante de la fiesta prehispánica no existe ya. Pero al menos, como lo hace notar Johansson,

[si] la flor expresiva náhuatl perdió su brillo precolombino, adquiriendo en el tiempo novohispano nuevos e híbridos matices, [...] su raíz entraña todavía una savia con sabor indígena y bien podría enervar espiritualmente al empobrecido mundo de hoy que errático busca, en los espejismos [...] del futuro, un sentido a la vida.¹¹⁸

Por mi parte coincido con él cuando sostiene que en el antiguo pensamiento de flor y canto hay atisbos y vislumbres que pueden iluminarnos y favorecer al hombre contemporáneo. En resumen, diré que las contribuciones de Patrick Johansson no sólo guardan diversas formas de relación con lo que hemos designado filosofía náhuatl sino que contribuyen a una comprensión más aproximada de lo que realmente fue y significa.

Encontrándonos pues ante estos trabajos de investigación sobre la cultura náhuatl, acerca de su literatura, de su estética y religión, y conociendo las maravillas descubiertas en dichos campos por Garibay y Justino Fernández, intentaremos penetrar avanzando sobre la firme base de nuestras fuentes en el terreno de lo que fue en sentido propio la filosofía náhuatl. Con este fin dividiremos nuestro trabajo en la siguiente forma: mostraremos en primer término la existencia de inquietudes y problemas de carácter filosófico, así como de hombres dedicados a buscar el saber racional, es decir, la existencia de filósofos (capítulo I).

Posteriormente analizaremos los textos en que aparecen sus concepciones e ideas cosmológicas (capítulo II); sus ideas metafí-

¹¹⁸ Patrick Johansson, *Voces distantes de los aztecas. Estudio sobre la expresión náhuatl prehispánica*, México, Fernández Editores, 1994, p. 311.

sicas y teológicas (capítulo III); su pensamiento acerca del origen, situación y destino humanos (capítulo IV), así como su imagen del hombre en cuanto creador de una forma de vida: los principios de sus sistemas educativo, ético y jurídico, el pensamiento místico-guerrero de *Tlacaélel* y la concepción náhuatl del arte (capítulo V), para terminar con una búsqueda acerca de los posibles orígenes del pensamiento náhuatl (capítulo VI). Y expresamente aclaramos que los textos filosóficos que aquí van a estudiarse constituyen sólo una muestra de los muchos que podrían aducirse. Nuestro trabajo será en este sentido un mero abrir brecha en el campo virgen de la filosofía de los nahuas.

A manera de apéndices a este estudio, añadiremos el original náhuatl de todos los textos citados, al igual que un “vocabulario filosófico náhuatl”, en el que se explicará el significado preciso de varios de los términos filosóficos nahuas que hayamos ido encontrando en los textos.

En esta forma, haciendo rigurosa labor de *ex-égesis* y huyendo siempre de la que llamaríamos *eis-égesis*, o atribución de un sentido ajeno a los textos, procuraremos poner de manifiesto la insospechada riqueza de los principales aspectos de un pensamiento que supo descubrir y abordar muchos de los grandes temas que han preocupado a los filósofos de todos los tiempos.